wird dieselbe Anordnung beobachtet. Auf dem vorliegenden Siegel aber beginnt die erste Zeile mit dem Worte *tschetri*, und ebenso die zweite Zeile mit der letzten Sylbe des letzten Wortes der Legende. Dieser Umstand lässt schliessen, dass irgend ein in Persien wohnender griechischer Graveur das Siegel geschnitten hat, eine Erscheinung die sich bei den älteren Sassaniden-Münzen (von Schapur I an bis Hormuzd II) oft wiederholt, und wodurch wir einen Anhaltspunkt für die nähere Bestimmung des Siegels gewinnen.

Varahran ist die Pehleviform des Namens *Bahram*.

Aturi „der Feuerverehrer", ein Beiname, den mehrere Sassaniden auch auf ihren Münzen führen.

zi „welcher".

Atarmihen statt *Aturmihen*, ein Compositum, von *atur* „Feuer" und *mihen* „Heimat", „Vaterland", „Familie".

Jezdi-tschetri „von göttlichem Ursprunge", wie das bekannte *Minutschetri* „von himmlischem Ursprunge".

jom semitisches Wort „Tag".

schap, neupers. شب „Nacht". *jom u schap* „Tag und Nacht". Die Zusammenstellung eines semitischen und eines persischen Wortes dürfte Anstoss erregen, aber dieselbe Zusammenstellung findet sich wiederholt im Ardai-Viraf-nameh (herausgegeben von M. Haug und E. W. West) z. B. II, 32 III, 2 XVIII, 11 u. s. w.

schitaft, neupers. شتافتن „eilen".

Zu dem Worte *Aturmihen* vgl. Ἀδορμαάνης Theophyl. III, 10; Ἀδδαρμάνης, Evagr. V, 9. Die Form Ἀδορμαάνης bei Theophylakt weist auf eine Aspirate hin, welche das griechische Alphabet nicht auszudrücken vermochte.

Die Legende lautet also:

„Bahram, der Feuerverehrer, aus der Heimat des Feuers, von göttlichem Ursprunge, eilt Tag und Nacht."

Da in der Reihe der Sassanidenkönige 6 Monarchen mit dem Namen Bahram vorkommen, so fragt es sich, welchem von diesen sechs die besprochene Gemme zuzutheilen sei. Ich bin geneigt sie Bahram I zuzuschreiben aus folgenden Gründen: 1) die Unbekanntschaft des Künstlers mit der Sprache der Legende ist ein Umstand, der sich in der Zeit von Schapur I bis Hormuzd II (240—308) auch auf den Münzen zeigt; 2) die Form der Buchstaben ist genau diejenige wie sie in der angegebenen Zeit vorkommt; 3) von den 3 Bahram, welche in der angegebenen Zeit regierten, werden Bahram II und Bahram III auf ihren Münzen mit gekräuseltem Bart und gelocktem Haupthaar dargestellt, während Bahram I mit glattem Bart und geflochtenem Haupthaar erscheint, gerade so wie auf unserer Gemme.

Ellipse, 30 × 36 Millim. Aus Bagdad eingesandter Abdruck.

Gleichzeitig mit diesem Abdruck wurde mir der Abdruck einer ganz ähnlichen Gemme geschickt, und ungefähr um dieselbe Zeit

Digitized by Google

wurden mir hier ähnliche Abdrücke gezeigt. Die Gemme zeigte ein etwas reicheres Costüm, namentlich war die Tiara mit allerlei Zierrathen geschmückt, aber die Legende war ganz unverständlich, und ich musste sie daher für falsch erklären. Sie unterscheidet sich noch dadurch von der ächten, dass sie flach ist, während die ächte convex ist.

No. 31.

Ein Reiter auf einem Esel nach rechts, in der Rechten ein Kreuz haltend. Vor der Brust des Esels ein Stern.

Legende: אספנאן ור יזדאן „Vertrauen auf Gott".

Kreisförmig; Durchmesser 20 Millimeter. Aus Bagdad eingesandter Abdruck.

No. 32.

Verkehrt geschnitten, d. h. um richtig lesen zu können, muss man den Stein selbst und nicht den Abdruck zur Hand nehmen.

Männliche Büste nach links; vor dem Bart das Symbol Ψ; am Hinterkopf Halbmond und Stern.

Legende: אספני ור יזדאן „Vertrauend auf Gott".

Ellipse, 24 × 31 Millim. Aus Bagdad eingesandter Abdruck.

No. 33.

Männliche Büste nach rechts.

Legende: אספנאן ור יזדאן „Vertrauen auf Gott".

Kreisförmig; Durchmesser 11 Millim. Im k. k. Antiken-Cabinet in Wien, No. 115.

No. 34.

Skorpion, den Kopf nach links, den Schwanz nach rechts.

Legende: אספנאן ור יזדני חורמאי „Vertrauen auf Gott den Herrn."

Ellipse, 13 × 15 Millim. Aus Bagdad eingesandter Abdruck.

No. 35.

In der Mitte ein Medaillon, welches eine männliche Halbfigur in betender Stellung, nach rechts, vorstellt; links und rechts ein geflügelter Löwe mit menschlichem Kopfe und einer Krone, ähnlich der Achämenidenkrone auf den Dariken; jeder Löwe hält in der einen Vordertatze eine Blume, in der andern eine brennende Lampe. Ueber dem Medaillon die gewöhnliche zoroastrische Darstellung des Ferver, jedoch ohne Kopf. Unten eine Legende von 4 Buchstaben, die aber weder Pehlevi noch Zend sind, auch nicht durchaus phönikisch sind, sondern vielmehr eine eigenthümliche Mischung verschiedener Elemente darstellen.

Der erste Buchstab ist *k* oder *g* im Pehlevi; der zweite und vierte ist *i* im Phönikischen; der dritte ist ein umgekehrtes phöni-

Digitized by Google

kisches *t* (*tav*); man liest demnach *githi* oder *kithi*. كيتى, Zend *gaêthya* bedeutet „die Welt"; man begreift aber nicht, was man auf einem Siegel mit diesem Worte sagen will; man erwartet vielmehr einen Namen. Ein solcher findet sich auch in armenischer Form Կիթ. *Git*, z. B. bei Mos. Chor. (L. III c. 60) Sohn eines Dynasten in der Nähe des Ararat im fünften Jahrhundert. Cf. *Κηδασάτας*. Aeschyl. Pers. 998.

Ellipse, 16 × 24 Millim. In meinem Cabinet.

Das Siegel stammt aus Diarbekir.

In A. H. Layard's Nineveh und Babylon übersetzt von Dr. J. Th. Zenker befinden sich auf Taf. XVIII, E. und F. ähnliche Darstellungen, jedoch ohne Inschrift. Um mit Sicherheit über die Schrift urtheilen zu können, müssen erst mehrere Stücke dieser Art aufgefunden werden.

No. 36.

Zwei einander gegenüberstehende Sperber, auf der geflügelten Sonnenscheibe stehend. Unter der Scheibe zwei Nilschlangen und zwischen beiden das Henkelkreuz. Zwischen den beiden Sperbern die phönikische Legende:

בעלנתן „Baal Nathan"

also die hebräische Form, nicht die in der phönikischen Sprache übliche Form *Baaljathan*.

Grünstein in Form eines Scarabaeus, 15 × 21 Millim.

Ich begnüge mich hier damit dieses interessante Stück, welches ich kürzlich erworben habe, bekannt zu machen, und muss es den Aegyptologen überlassen weitere Folgerungen daraus zu ziehen. Es ist ein Siegel, d. h. die Schrift wird erst im Abdruck lesbar.

Der schon vorhin (No. 21) genannte Hr. Phillips zeigte mir auch eine Anzahl babylonischer Cylinder, von denen 5 Stücke Legenden in Charakteren hatten, die weder Keilschrift noch phönikisch waren, sondern noch die grösste Aehnlichkeit mit den in Layard's Nineveh und Babylon Taf. XX abgebildeten Schalen hatten (A—E). Ich habe mich vergebens bemüht diesen Schriftzügen einen entsprechenden Sinn zu entlocken; nur so viel glaube ich ermittelt zu haben, dass das isolirte Wort von 3 bis 4 Buchstaben *zimat* zu lesen ist, welches nach Talbot (Journal of the R. Asiatic Society, New Series, Vol. II p. 13) den Onyxstein bedeutet, hier aber wahrscheinlich „Siegel". Auf dem Cylinder E glaube ich den Namen Aschtaroth zu lesen.

Digitized by Google

Ueber das indische Alphabet in seinem Zusammenhange mit den übrigen südsemitischen Alphabeten.

Von

W. Deecke.

(Mit 4 autographirten Tafeln.)

Nachdem zuerst Fr. Kopp in den „Bildern und Schriften der Vorzeit“ (II. Bd., pg. 348; Mannheim 1821) auf die Verwandtschaft des indischen Alphabets mit dem semitischen hingewiesen hatte, und nach dem schon mehr ins Einzelne eingehenden Versuche von R. Lepsius (Paläographie, datirt Paris 1834), hat mein verehrter Lehrer A. Weber in seinem im August 1855 geschriebenen Aufsatze über den „Ursprung des indischen Alphabets“ (X. Bd. dieser Zeitschr. (1856), S. 389 ff.; wieder abgedruckt in den „Indischen Skizzen“ p. 125—150, mit Schrifttafel) im Grossen und Ganzen jenen Zusammenhang vollständig klar gelegt und jeden Zweifel an der Thatsache beseitigt. Auch auf die genauere Uebereinstimmung einer Anzahl von Zeichen mit dem Himjarischen hat er bereits hingewiesen, ohne jedoch daraus einen Schluss auf die engere Zusammengehörigkeit beider Alphabete ziehen zu wollen. Wenn ich jetzt versuche, seine Resultate zu vervollständigen und einzelne abweichende Combinationen vorzuschlagen, so stütze ich mich dabei zunächst auf meine im 1. Hefte dieses Bandes mitgetheilte Entdeckung über den Ursprung des alt-, richtiger nordsemitischen Alphabets aus der neuassyrischen Keilschrift (Cursiv-Assyrisch), wodurch die eine Grundlage der Untersuchung etwas verändert worden ist. Nicht von Phönicien, sondern von Aram (Syrien) ist jenes Alphabet ausgegangen; ja die ältesten griechischen Formen stehen den ursprünglichen aramäischen näher, als die ältesten erhaltenen phönicischen. Ausserdem hat der Mesastein unsere Anschauung mehrfach modificirt. Dann aber ist seit jener Zeit eine grosse Zahl neuer himjarischer Inschriften ans Licht

Digitized by Google

N. hebr. arab.	Assyr. Keilschrift.	südsemit. Urform	Harra	Libysch. v. unt. n. ob.	Libysch. v. re. n. li.	Indisch. 5? sec.	Indisch. 4? sec.	Indisch. 3 sec.	Indisch. spätere Formen	Indisch. Devanag.	Himjaritisch.	Aethiop. Geez.
1.a א ا	a, e, i									अ a		
1.b										ए ē		
1.c										इ i		
2.a ב ب	ba									ब b		
2.b										भ bʿ		
3. ג ج	gam								Te.	ग g		
4.a ד, ד د, د	da ra								Te. Ka.	द d		
4.b									Te. Gr.	ध dʿ		
4.c									Ku.	ड ḍ		
4.d										ढ ḍʿ		
4.e									Gr. Te. Ka.	र r		
4.f									Gr. Ka. Ka. Ta.	ट ṭ		
4.g									Te. Ka.	ठ ṭʿ		

Digitized by Google

N. hebr. arab.	Assyr. Keilschrift	südsemit. Urform	Aramäisch	Libysch. v. und n. ob.	Libysch. n. re. n. li.	Indisch. 5t sec.	Indisch. 4t sec.	Indisch. 3 sec.	Indisch. spätere Formen	Indisch. Devanag.	Himjarisch.	Aethiop. Geez.
5a. ה, ه ה, ה ע, ع	◇ hi	◇	ה	IIII ה		ᒐ	ᒪᒪ	ᒪ		ह h	ᖴ, ᖵ, ᖵ ה	ሐ ሕ ሀ
5b.			ה, ה	= ה		ᒐ	ᒐ	ᒐ		ह h	ᖵ, ᖵ, ᖵ ה	ሀ ሁ ሀ
5c.											ᖵ, ᖵ, ᖵ, ᖵ ה	ሄ, ሄ ሄ ሄ
5d.			o	III	≡ y						◇, ◇, o y	▽ ሀ y
5e.				·|	÷ ȳ					ᒣ, ᒣ, ᒣ, ᒣ ᒥ, ᒥ, ᒥ ẓ	
6a. ו, ו ו, ו	◇ u, par	◇	o ו	H, ‖ T, ⊥	= ו	ᒐ	ᒐ	ᒐ	ω	व v	ω, ϕ ω, oo ו	ω, ψ ω ו
6b.						ᒪ	ᒪ	ᒐ		उ u		
6c.			ו, ו ו			ᒧ	ᒧ	ᒨ		प j	ו, ᖵ ו	ו, ו ו
6d.			ז, ז ז	⋊	⋊ ז	ᒐ	ᒐ	ᒐ		प p	◇, ◇ ז	ᎍ, ᎍ ᎍ
6e.						ᒐ			ᒐ	फ f		
7a. ז, ז	zur, sur	H	H ז	Ш	Ш ז	ᒧ				क k	H, H, H H, H, H ז	
7b.				⊓	⊏ ה						ሰ, ሉ, ሐ ה	ሰ ሰ ה
7c.				Ш	∃ ח						ሶ, ሉ, ሊ ሄ	ሶ ሉ ሄ
7d.											ሠ, ሡ, ሣ	
7e.			θ ט	8, 8 X	8 X ט						⊟	⊟, ⊖, X ⊟ ט

Digitized by Google

N. hebr. arab	Assyr. Keil-schrift	südsemit. Urform	Harm.	Libysch v. unt. n. ob. v. re. n. li.	Indisch. 5½ sec.	4½ sec.	3 sec.	spätere Formen	Devanag.	Himjarit.	Aethiop. Geez.
8. ה, ה f.s.											
9. ט ט	𒁹 𒁹 tip	𓉔	⊃ ⋎	⤙ ⤙	ʘ ʘ	ʘ	ʘ	Te. Ma. ʘ	घ t^c	𓉔	ጠ ጠ
10. י ג	𒅅 𒅅 i, e			Z Z ʏ, ʃ							
11. כ ק	𒆳 𒆳 ga	⊢	[ɣ, ʁ]	⇐ ⇐	+	+	ϯ		क k	ሀ, ኩ, ሐ ሐ, ኍ	ኩ, ኵ ሃ
11a.					⅂	⅂	⅄	⅂	ख k^c		
12. ל ל	𒀸 la	∠	^ ⁄ ⁄	= ‖	ᒧ	ᒧ	ᒐ	ᒧ	ल l	ᒣ, ᒥ ᒣ, ᒧ	ᐳ ᐳ
13. מ מ	𒈠 ma	⊣	◊ ◊	⌴ ⌴	⋇	⋇	⋇		म m	◊, ⋇, ⋇ ◊, ⋇, ⋇	⋇ ⋇
14. נ נ	𒈾 na	ᒧ	≀	—	⌶	⌶	⌶		ण n	ᒧ, ᒧ, ᒧ ᒣ, ᒧ, ᒧ	ᒧ ᒧ
14a.					⊥	⊥	⊥	Ta. ᒧ	न n		
14b.					⌊		⌋		ञ ñ		
14c.					ᒪ ᒪ		ᒫ		ञ ṅ		
15. ס س	𒊓 su			𒊓 س							
16. ע, ع i. s.											

Digitized by Google

N. hebr. arab.	Assyr. Keil-schrift.	südsemit. Urform	Harra.	Libysch. v. uml. n. ob.	Libysch. v. re. n. li.	Indisch. 5te sec.	Indisch. 4te sec.	Indisch. 3 sec.	Indisch. spätere Formen.	Devanag.	Himjarisch.	Aethiop. Geez.
17. ב ف f. 6.												
18. כ ض f. 7.												
19a. ק ق	ki									क ka		
19b.									Ta.	च ca		
20. ר, ر f. 4.												
21a. ש ش	sa								Ta.	ज ja		
21b.												
21c.									gu.	श ça		
21d.										ष ṣa		
21e.										स sa		
22a. ת ت	tar									त ta		
22b.												
22c.												

Digitized by Google

gekommen mit interessanten Buchstabenvarianten (s. besonders die letzten Bände dieser Zeitschrift), und endlich hat die im Ganzen, wie es scheint, glückliche Entzifferung der Harra-Inschriften durch D. H. Müller (XXX. Bd. dieser Ztschr. p. 514—25, mit Schrifttafel von Euting) ein ungeahntes Licht auf die Entwickelungsgeschichte der südsemitischen Schrift geworfen[1]). — Dass aber auch die libysch-berberischen Alphabete in diesen Kreis gehören, dem auch Euting sie eingeordnet hat, wird die unten folgende Analyse der Tafeln zeigen.

Ausser den bereits genannten Werken habe ich noch besonders benutzt:

F. Fresnel Ekhili ou Himyarique. Journal asiat. 1838: V, 512—34; VI, 79—84; 529—70; dazu 1845 Spt.—Oct., p. 793 ff.

G. A. H. Ewald Ueber die Himjarische Sprache (Höfer's Ztschr. f. d. Wissensch. d. Sprache I, 2, p. 294—315; Berlin 1846).

J. Euting Semitische Schrifttafel. Strassburg. Trübner 1877.

J. Prinsep On the Edicts of Piyadasi or Asoka on the Girnar rocks. Journal of the Asiat. Society of Bengal. VII. Bd. 1838, p. 219—282, mit 2 Schrifttafeln (Pl. XIII u. XIV), 10 Formen der indischen Alphabete von der ältesten Zeit bis zum modernen Devanagari enthaltend. Derselbe Band enthält noch einige andere Aufsätze desselben Verfassers mit weiteren Beiträgen zum altindischen Alphabet z. B. p. 156 ff., 334 ff., 562 ff.

H. Harkness Ancient and modern Alphabets of the popular Hindu-Languages of the Southern Peninsula of India. London. Royal Asiat. Society. J. W. Parker. 1837. Enthält, ausser Devanagari-Varianten: Grantha (Gr.), Telugu (Te.), Karnataka (Ka.), Malayalma (Ma.), Tamizh (Ta.) mit verschiedenen alterthümlichen Nebenformen.

Analyse der Tafeln.

Die assyrische Spalte enthält zunächst die Vulgärform, dann Varianten; die linearen Varianten, an das Altbabylonische sich anlehnend, heissen hieratisch. Die südsemitische Urform ist hypothetisch. Die Harraschrift habe ich nach Müller's Entzifferung gegeben; die eingeklammerten Formen scheinen mir, wie beim Libyschen, aus dem Nordsemitischen entlehnt. Die libyschen Zeichen sind Euting's Tafel, die sich auf J. Halévy's neueste Forschungen stützt, entnommen: zur zweiten Spalte gehört die Thugga-Inschrift. Die drei anderen indischen Spalten geben

1) Wir dürfen hier nicht verschweigen, dass dem oben genannten Entzifferungsversuch jetzt sowohl die Autorität des Hrn. de Vogüé als auch die neue Entzifferung des Hrn. Halévy entgegenstehen. Ueber die letztere wird, hoffen wir, das nächste Heft einen Bericht bringen.

Anm. der Redaction.

Digitized by Google

die drei ältesten Buchstabenformen von Prinsep's Tafeln. Die erste Spalte enthält das Alphabet, in dem die ältesten buddhistischen Kirchenväter ihre Aufzeichnungen gemacht haben sollen: es geht aber schwerlich, wie Prinsep will, bis 543 v. Chr. zurück, sondern ist höchstens ins 5te Jahrh. zu setzen; einige Buchstaben zeigen schon abgerundete Formen. Die zweite Spalte zeigt ein in den Höhlen des Westens gefundenes Alphabet, das im Ganzen etwas jüngere Formen, als das altbuddhistische, etwas ältere, als das der folgenden Spalte, aufweist, also vermuthungsweise dem 4ten Jahrh. angehört. Die dritte Spalte giebt das bekannte Alphabet der Asoka-Inschriften, wegen Erwähnung gleichzeitig regierender Seleuciden und Ptolemäer sicher ins 3te Jahrhundert zu setzen. Die folgende breitere Spalte giebt einige jüngere Formen, die entweder durch Bewahrung alterthümlicher Züge interessant sind, oder den Uebergang zum Devanagari deutlich machen: sie stammen theils aus Harkness, theils aus Prinsep. — Die obere Reihe des Himjarischen enthält in der Regel die ursprüngliche Stellung der Buchstaben, nach links gewendet, die untere die umgekehrte, nach recht's; bekanntlich sind viele ältere Inschriften bustrophedon geschrieben. — Die obere Reihe der letzten Spalte enthält die altäthiopischen, die untere die Geez-Formen, erstere mitunter mit ein oder zwei Varianten.

Im Einzelnen ist Folgendes zu bemerken.

Tafel I.

N.

1 a) Die südsemitische Urform entspricht genau der hieratischen Keilform. Im Harra und Libyschen sind die Nebenstrichelchen rechts weggefallen. Das Indische zeigt Umkehrung von rechts nach links; ausserdem sind verbindende Querstrichelchen in der Mitte hinzugekommen, vgl. den ähnlichen Vorgang im kyprischen e (Deecke Urspr. d. kypr. Syll. p. 10; t. I, 2). Dem Indischen entsprechen die unteren himjarischen und die abgerundeten äthiopischen Formen, während die oberen himjarischen die assyrische Stellung zeigen. Die erste Form beider Reihen zeigt deutlich den Ursprung der abweichenden Gestalt durch Verkürzung der oberen Hälfte, sowohl beim Hauptstrich wie beim oberen Nebenstrich.

1 b) Indisch ist aus derselben Grundform, aber in der ursprünglichen Stellung, das Zeichen für e (ē = ăi) geworden, indem die Nebenstriche rechts sich schräg legten, und zwar in der Mitte nach aussen (rechts). Aus einem ähnlichen Vorgange scheint die Grundform des griechischen a entstanden, während die erhaltenen nordsemitischen Alphabete die umgekehrte Schräglegung, nach innen (links), zeigen; vgl. Deecke Urspr. des altsem. Alph. t. I, n. 1 und Deecke u. Siegismund über die wichtigsten kypr. Inschr. in Curtius Studien VII, p. 264; t. 2 c. — Der Lautwerth e (i)

Digitized by Google

eignet auch schon dem assyrischen Zeichen (Halévy Recherches critiques, p. 213, n. 440; Deecke Urspr. des kypr. Syll. p. 10), in welchem Falle es als aus n. 10 durch Weglassung der Vorkeile entstanden gilt, vgl. Deecke l. l. t. I, n. 2. Die zweite und dritte indische Form zeigen Drehung um 90° nach rechts, vgl. z. B. die äthiopischen Formen des d und Deecke l. l. p. 28 unt., sowie die zweite libysche Form des a; an sie lehnt sich die Devanagari-Form an. — Weber identificirte diesen Buchstaben mit dem semitischen 'ajin, das äthiopisch auch dreieckige Gestalt zeigt, aber dies scheint dumpferen inhärirenden Vokallaut gehabt zu haben, da ihm im Griechischen o entsprang, und das dem Indischen nächstverwandte Himjarische kennt nur die viereckige oder runde Gestalt. Endlich spricht auch die enge Verwandtschaft zum i für mich.

1 c) Dies indische Zeichen, für i, ist aus dem vorigen durch blosse Markirung der Endpunkte des Dreiecks differenzirt; die Drehung tritt erst in der dritten Spalte ein. Die Devanagari-Form ist aus der Verschnörkelung des unteren Punktes entstanden, wie die Uebergangsform aus einer Inschrift der Gupta-Dynastie von Allahabad (5tes Jahrh. n. Chr.) bei Prinsep zeigt.

ב.

2 a und 2 b) Während das nordsemitische Alphabet sich hier an die obere vulgäre assyrische Cursivform anschliesst (vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. t. I, n. 2), ist die südsemitische Urform aus der darunter stehenden Variante entstanden, die sich z. B. regelmässig auf der Stele Sargon's von Larnaka findet (Cuneif. Inscr. of West. Asia III, pl. 11), ähnlich auch als neuninivitisch bei Ménant (Syll. cunéif. anarien I, p. 180—1, n. 3). Die bisher gefundenen Harra-Formen sind dem Nordsemitischen entlehnt, daher, wie oben erwähnt, eingeklammert. Libysch ist mitunter Rundung eingetreten, wie im Devanagari und Geez, sowie in der zweiten und dritten Form des indischen ḅ; der innere Punkt unterscheidet den Buchstaben vom r (n. 4 e), vgl. den Querstrich im Innern der Devanagari-Form (zum Unterschiede vom v n. 6 a). Im Indischen ist die, zum Libyschen stimmende, geschlossene Form des Zeichens für's b geblieben, die unten offene für's ḅ genommen worden, wobei der Anhang oben rechts den hinzugetretenen Hauchlaut bezeichnet, vgl. die Krümmung in ḍ (n. 4 d), p̣ (n. 6 e) u. s. w. Nach den himjarischen Varianten scheint diese unten offene Form durch Hinaufwenden des unteren Querstrichs bis zur Verschmelzung mit dem oberen entstanden zu sein; andrerseits zeigt er sich mitunter verdoppelt, wie im z (n. 7 a). Das Aethiopische kennt nur die offene Form.

ג.

3) Ueber die wahrscheinliche Entstehung der nordsemitischen und der mit ihr identischen südsemitischen Urform durch Umbiegung

Digitized by Google

oder Hakenbildung des oberen assyrischen Keils vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 3. Die sämmtlichen abgeleiteten Formen erklären sich von selbst. Die symmetrische Verlängerung des Nebenstrichs, in der untersten libyschen Form der ersten Spalte, wie in den beiden ersten indischen Formen, und noch wieder im Telugu, begegnet ebenso durchweg im Phönicischen; die Drehung um 90°, wie in der zweiten libyschen Spalte, zeigt auch das spätere Aramäische (Nabatäisch, Pehlvi, Syrisch), wie das Arabische, nur mit der Oeffnung nach links. Die Geezform stimmt in der Krümmung zur zweiten und dritten indischen Form.

ר, ד.

Ueber die Differenzirung beider Buchstaben im nordsemitischen Alphabet aus einem assyrischen Zeichen vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 4. Dasselbe gilt für's Südsemitische, nur dass hier im Indischen die Differenzirung, der Aspiraten und Linguallaute wegen, noch viel weiter getrieben ist, ohne dass doch der gemeinsame Ursprung verdunkelt worden wäre. Ebenso ist die südsemitische Urform aus der gleichen (unter der Vulgärform stehenden) assyrischen Variante entstanden, wie die nordsemitische, nur dass die Gestalt und Lage des Dreiecks symmetrisch geworden. Die Fortsetzungen des Hauptstriches links nach oben und unten sind wohl von Anfang an nur als facultativ zu betrachten; ebenso die Schliessung des Dreiecks. In der ersten Harra-Form ist das Dreieck schon abgerundet, die zweite zeigt Umkehr von rechts nach links (die untere Form ist nordsemitisch).

Die libyschen Formen zeigen das Dreieck noch offen und die Querstriche gradegestreckt, wie in der vulgär-assyrischen Form: die erste hat die Normalstellung, die zweite Umkehr von rechts nach links, die dritte Drehung um 90°. Die erste indische Form lehne ich lieber an die Urform und die erste Harra-Form an, als an die zweite (umgekehrte) libysche. Das abgerundete Dreieck ist wieder eckig geworden, aber viereckig; das Mittelstück des Hauptstriches (links) schwand, zur sicheren Unterscheidung von b (n. 2a). Die zweite Form zeigt noch oder wieder Rundung, die dritte Umkehr; an sie lehnt sich die Devanagari-Form an. Die Telugu- und Karnataka-Variante verräth noch deutlich den ursprünglichen Zusammenhang mit der folgenden Form (4b); zur Rundung und Einkerbung vgl. die dritte Form von 2b, unten 4e u. 4g, 6a u. s. w. Beim Himjarischen könnte man zweifeln, ob die Stellung des Dreiecks der zweiten Form oben die ursprüngliche ist und der senkrechte Strich rechts ein neu hinzugefügter Stützstrich; oder ob aus der ersten Form unten, die mit der ersten Harra-Form identisch ist, erst die zweite unten entstanden ist, mit veränderter Gestaltung des Dreiecks, ähnlich wie bei der ersten indischen Form; dann wären die oberen Formen durch Umkehrung von rechts nach links

Digitized by Google

entstanden. Mir scheint diese zweite Annahme wahrscheinlicher. Das Aethiopische zeigt Drehung um 90°.

4 b) Nur indisch, das aspirirte d (d̤), durch Rundung aus der ursprünglichen Form differenzirt und dadurch zugleich vom e (n. 1 b) unterschieden. Die erste Form stimmt auf diese Weise genau zum lateinischen d; die zweite und dritte sind von rechts nach links umgekehrt; die Telugu- und Granthaform mit der Einbuchtung zeigt den Uebergang zum Devanagari.

4 c) Gleichfalls nur indisch, das sogenannte cerebrale oder linguale d (ḍ), die untere Hälfte des dentalen, also aus diesem differenzirt. Die den Uebergang zum Devanagari vermittelnde Kutila-Form stammt aus einer Inschrift von Barelly 992 n. Chr. (nach Prinsep).

4 d) Nur indisch, cerebrale aspirirte Media, ḍ̤, durch sich einringelnde Fortsetzung des unteren Endes aus 4 c entstanden, und nur zufällig dem späteren nordsemitischen ṭet ähnlich; vgl. p̤ (n. 6 e).

4 e) Im Harra ist das r aus der Grundform durch Wegfall des Hauptstriches links und Krümmung der Dreieckslinie entstanden; libysch ist es zum Kreis gerundet und dann mitunter wieder eckig, aber zum Viereck gestaltet; indisch ist es aus der gebogenen Form, wie sie das erste Harrazeichen hat, gradegestreckt, hat aber allmählich sich unten links wieder gekrümmt, bis zum Kreise und Viereck (Telugu, Karnataka, Grantha), wie im Libyschen; die Devanagariform ist nur mässig gebogen. Das Himjarische bietet alle Uebergänge zwischen den Harraformen und dem Indischen: die dritte Form lehnt sich an verschiedene Formen des d an, besonders die erste indische; die vierte Form zeigt noch den eckigen Dreieckswinkel oder ist zu ihm zurückgekehrt; die fünfte ist schon fast gestreckt. Das Aethiopische gehört zur unteren umgekehrten Reihe des Himjarischen und hat die Krümmung mehr nach unten gezogen, wie die zweite indische Form des d.

4 f) Durch die gleiche Umkehr von rechts nach links, mit erhaltener Krümmung, hat das Indische aus dem r das ṭ, die cerebrale Tenuis, differenzirt. Die Neigung, die Krümmung herunterzuziehn, zeigen auch hier die Formen der vierten Spalte und das Devanagari; die Grantha- (dies ist die untere auf der Tafel, die Karnataka-Form die obere) und Tamizh-Form sind einer Umkehrung des ältesten indischen ḍ gleichgeworden.

4 g) Durch Einringelung unten sollte indisch das aspirirte ṭ̤ entstehn: da aber die Form dann dem ḍ̤ zu ähnlich geworden wäre, zog man die Krümmung empor, so dass aus dem Halbkreis ein Kreis entstand, wie beim libyschen r; auch hier ward dieser wieder gelegentlich zum Viereck (in der Karnataka-Form); der Punkt unterscheidet die Formen vom r. Diese Entstehung ist mir auch hier wahrscheinlicher, als die aus dem semitischen ṭet, und sie wird durch die Devanagariform bestätigt.

Dass die Kopflaute (Lingualen oder Cerebralen) dem r sehr nahe stehn, ja oft mit ihm wechseln oder ein r enthalten, ist

Digitized by Google

bekannt (Benfey Sanskritgram. p. 5), und an der Differenzirung des ṭ, ṭʿ aus dem r kein Anstoss zu nehmen, zumal das r selbst aus dem d differenzirt war, dem sich wieder die weichen Kopflaute anschlossen. Wer die sämmtlichen von 4a bis 4g gegebenen Formen durchschaut, wird das sie alle verknüpfende Band des gemeinsamen Ursprungs nicht verkennen.

Tafel II.

ה, ח, ע.

Da das Assyrische den weichen h-Laut (hē) und das ʿajin nicht kannte, so musste das Semitische für seine Alphabete mit dem harten ḥ beginnende assyrische Sylbenzeichen wählen, und zwar brauchte das Nordsemitische deren zwei, ḥi und ḥat (vgl. Deecke Urspr. der altsem. Alph. zu t. I, n. 5 u. 8; t. II, n. 16); das Südsemitische begnügte sich aber für alle 3 Laute, ja noch für die ihm eigenen ḫ und ġ, mit Differenzirungen des einen ḥi.

5a) Die Harraform des ח lehnt sich auf's engste an die obere Urform und damit an die assyrische Vulgärform an. Das Libysche dagegen hat die oberen 3 Striche senkrecht gestellt und den vierten daneben. Im Indischen entspricht gʿ, und die älteste Form sieht zunächst wie eine unregelmässige Kopfstellung der Harraform aus, ist aber wohl richtiger so entstanden zu denken, dass, nach Graderichtung des Ganzen, der untere Keil zur horizontalen Verbindungslinie zusammenschrumpfte, sein senkrechter Strichtheil also wegfiel, während der linke Oberkeil dafür in die Höhe gezogen ward. In der zweiten und dritten Form ist die gleiche Höhe der drei Oberkeile wiederhergestellt. Die Krümmung der linken Linie in der dritten Form bereitet die Devanagariform vor. Das Himjarische schliesst sich eng an die Urform an, doch mit der breiten Verbindungslinie des Indischen; das Aethiopische hat die himjarische Form auf den Kopf gestellt.

5b) Das Zeichen für den weicheren h-Laut wurde aus dem des härteren so differenzirt, dass man von den 3 Oberstrichen den mittelsten fortliess, vgl. die assyrische Variante des sa (n. 21a). Im Libyschen trat zugleich Drehung um 90° ein, um das Zeichen vom ʿajin (n. 5d) zu scheiden. Das Aethiopische behielt hier die ursprüngliche Stellung, und das Geez büsste, wie ebenso die indischen Formen, den unteren Strich ein und rundete die Verbindungslinie ab. Die Kopfstellung würde Verwechslung mit ם (n. 7b) herbeigeführt haben.

5c) ḫ, nur himjarisch-äthiopisch, aus dem Vorigen durch Schnörkelung des unteren Striches differenzirt (wie es scheint, ursprünglich nach dem Vorbilde des ס, n. 1a). Im Geez ist es stark entstellt, doch ist der Uebergang deutlich.

Digitized by Google

5 d) Das 'ajin schliesst sich, wie im Nordsemitischen, an die altbabylonisch-ninivitische, alt- und neususische, hieratische Keilschrift-Variante an, wo die 4 Striche zum schrägen Viereck geordnet sind; vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. II, n. 16. Nur das Libysche hat es durch Neubildung aus dem ⵔ, oder direct aus dem ⵔ, differenzirt, wie besonders die zweite Spalte zeigt. — Die weiteren Umformungen im Himjarisch-Aethiopischen bedürfen keiner Erläuterung.

5 e) ⵖ, im Libyschen aus dem Vorigen differenzirt, indem die Aussenstriche zu Punkten verkürzt wurden, vgl. das indische i (n. 1 c). Himjarisch sieht es genau wie eine Kopfstellung des indischen g' aus, schwer durch Differenzirung aus himjar. 5 a zu erklären.

Auch bei dieser ganzen Zeichengruppe ist ein Auseinanderreissen nicht thunlich.

ⵍ, ⵏ, ⵒ.

Eine schwierige Gruppe, und nicht in Allem sicher. Zunächst weichen die libyschen Zeichen für i, j (t. III, n. 10) so sehr von allen übrigen unserer Gruppe ab, stimmen aber so genau zum nordsemitischen Alphabete, dass ich sie für aus diesem entlehnt halte. Dagegen stimmt das i (j) aller andern südsemitischen Schriftarten so genau zu den verschiedenen Formen des v, dass es daraus differenzirt sein muss. Dies ist kühn: es spricht aber dafür die nahe Verwandtschaft und der starke Wechsel beider Laute mit einander in einer ganzen Reihe semitischer Sprachen. Diese Eigenthümlichkeit muss danach dem Stamme in hervorragender Weise zugekommen sein, der das südsemitische Alphabet bildete. Die Aramäer, bei Bildung des nordsemitischen Alphabets, schieden die Laute und Zeichen scharf. Zweitens scheint es mir, trotz gewisser Anflüge von Aehnlichkeit, im Ganzen nicht möglich, die südsemitischen Formen für p (f) aus demselben Grundzeichen zu erklären, aus welchem die nordsemitische Form des p entstanden ist; vgl. Deecke Urspr. des altsem. Alph. zu t. II, n. 17. Und da habe ich keinen anderen wahrscheinlichen Ursprung entdecken können, als aus Varianten desselben assyrischen Zeichens, aus dem v und i (j) entstanden sind. Nun hat dies Zeichen als einen seiner Hauptwerthe den Werth par, und da auch das dem nordsemitischen zu Grunde liegende assyrische Zeichen ursprünglich par bedeutet, so ist dies jedenfalls eine höchst merkwürdige Uebereinstimmung. Ferner ordnet auch dies Zeichen seine ursprünglichen 4 Keile in ein, von dem unter n. 5 mitgetheilten wenig abweichendes, schräges Viereck (altbabylonisch u. s. w.), ja hieratisch decken sie sich vollkommen, so dass daraus die grosse Aehnlichkeit verschiedener südsemitischer Formen unter n. 6 mit solchen unter n. 5 sich erklärt, vgl. die Tafel und die folgende Analyse. Endlich ist auch die lautliche Verwandtschaft des p (f) mit dem v nicht ausser Acht zu lassen.

Digitized by Google

6 a) Die assyrische Vulgärform ist aus der unter ihr stehenden älteren durch Verschmelzung der beiden Hinterkeile in einen und parallele Stellung der Vorkeile entstanden; die untere Form aber ist wieder aus der oberen rechts durch Gradstreckung der beiden Keile rechts gebildet. Die Urform stellte die Sonnenscheibe dar, vgl. z. B. Lenormant Essai sur la propag. de l'alph. phénic. I², Einleit. p. 15; 67 u. s. w. — Bei der südsemitischen Urform habe ich einen Strich (oben und unten) zugefügt, da sich ein solcher in den abgeleiteten Formen bald oben, bald unten, im himjarischen p auch an beiden Enden findet, ja im v ein durchgezogener Strich erscheint. Die Harraform des v zeigt den Strich nur innen und ist um 90° gedreht. Von den schwer erklärlichen libyschen Formen könnte die zweite obere auf Gradstreckung auch der Vorkeile beruhn; aus ihr ist die erste durch einen Bindestrich, die Form der zweiten Spalte durch Drehung um 90° entstanden. Die unteren Formen der ersten Spalte beruhen auf Halbirung der Urform durch einen Querstrich und Gradstreckung der Halbkugel; vgl. die indischen und die zweite himjarische Form für j. Die indischen Formen für v sind klar; die Einkerbung der Form in der vierten Spalte, auf den Gudscherat-Platten (2tes Jahrh. n. Chr.), steht nur als Analogon zu 4a u. 4b da.

Die himjarischen und äthiopischen Formen lehnen sich an die Harraform an, haben aber die grade Stellung bewahrt. Der innere Längsstrich unterscheidet den Buchstaben vom 'ajin (5d). Die untere Reihe des Himjarischen zeigt, wie sich durch weitergehende Theilung ein Doppelkreis entwickelt.

6b) Nur indisch, u; zunächst verwandt mit der letzten libyschen Form der ersten Spalte, durch Weglassung der linken Hälfte des unteren Querstrichs entstanden. Die Devanagari-Form beruht auf Umkehrung des sich allmählich entwickelnden Hakens von rechts nach links.

6c) Die erste Harraform für j (i) entspricht der Urform mit dem Strich unten; die zweite, auf den Kopf gestellte, eben derselben mit dem Strich oben, so dass sie der ersten Form des indischen v genau gleicht. Die indische Form des j dagegen entspricht der zweiten libyschen Form des v in der unteren Reihe der ersten Spalte, mit leichter Krümmung der unteren Horizontallinien nach aufwärts. Nur zufällig ist die Aehnlichkeit der dritten Form mit einem umgelegten nordsemitischen i. Im Devanagari ist der Haken links geschwunden. — Von den himjarischen Formen gleicht die erste der ersten Harraform, die zweite ist aus der ersten libyschen Form des v in der unteren Reihe der ersten Spalte grade so entstanden, wie die indische aus der zweiten: sie kann daher auch als Kopfstellung der indischen Form aufgefasst werden. Die äthiopischen Formen sind klar: interessant ist die Dreiecksform des Kopfes wegen der Analogie mit n. 6a und 5d; ebenso die einseitige

Digitized by Google

Oehse der zweiten und dritten Form wegen der Verwandtschaft mit dem indischen u.

6 d) Die erste Harraform des p zeigt, trotz der Verstümmlung rechts, noch deutlich die ursprüngliche schräge Quadratform; die zweite Form beruht auf Umkehr von rechts nach links, wodurch Anähnlichung ans Nordsemitische erwirkt ist. Die erste libysche Form erinnert an die untere Keilschriftvariante, nur dass die Vorkeile über den Durchschnittspunkt hinaus verlängert sind; die zweite ist wieder um 90°, und zwar nach links, gedreht. Das indische p schliesst sich durch Gradstreckung an die erste Harraform an: durch Wachsen und Krümmung des rechten Schenkels stellt sich allmählich die zum Kreis abgerundete geschlossene Form wieder her, wie sie das Devanagari zeigt. Die Aehnlichkeit der dritten indischen Form mit einem auf den Kopf gestellten griechischen p oder himjarisch-äthiopischen b ist zufällig. — Das Himjarische hat die Urform unversehrt bewahrt; das Aethiopische erinnert in der Verstümmelung der rechten Ecke an die erste Harraform.

6 e) Das indische p̣ ist aus p durch Innenringelung des unteren Hakens entstanden; vgl. ḍ (n. 4 d). Die Devanagariform hat den Haken nach unten gedreht.

ר.

Es liegt dasselbe assyrische Keilzeichen, und zwar in der gleichen Variante, zu Grunde, wie beim nordsemitischen Alphabet (Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 7), doch ist die Stellung der Urform eine andere: während die nordsemitische die horizontale Lage beibehielt, ist die südsemitische durch Drehung um 90° aufgerichtet.

7 a) Die Harraform zeigt den Binnenstrich verdoppelt, wie auch mitunter das Himjarische; vgl. noch das himj. b (n. 2 a). Die erste libysche Form zeigt die obere, die zweite die untere Hälfte der Urform, aber um einen Längsstrich in der Mitte vermehrt, in der ersten Spalte zur Unterscheidung vom m (n. 13), in der zweiten vom d (n. 4 a); vgl. übrigens denselben Zuwachs auch im himjar. 7 b (dritte Form) und 7 d. Das Indische hat den untern Theil des rechten Striches eingebüsst, vielleicht um zu grosse Aehnlichkeit mit einem gewendeten a zu vermeiden, und das Zeichen für den seltenen Laut ǵ (palatale aspirirte Media) verwandt. Die Uebergangsformen zum Devanagari sind nur unvollständig erhalten. — Die himjarischen Formen bedürfen keiner Deutung; sie haben, wie die Harraform, für den verwandten Laut des assibilirten d Verwendung gefunden.

7 b) Formen des ד, aus dem ר differenzirt.

7 c) Im Libyschen assibilirtes ת, durch Verdoppelung aus dem ד differenzirt, mit Umkehr der Stellung, dadurch in der ersten Spalte 7 a gleich. Im Himjarisch-Aethiopischen ש (s) durch An-

Digitized by Google

fügung eines Knopfes oben aus dem Vorigen differenzirt; vgl. den Schnörkel von n. 5 c.

7 d) Nur himjarisch, meist als blosse Variante von 7 c betrachtet, vgl. die dritte Form von 7 b neben den beiden ersten; doch liegt vielleicht auch eine lautliche Modification zu Grunde.

7 e) Verschärftes ⵠ, durch oberen und unteren Schluss der Urform differenzirt, am deutlichsten im Himjarischen und der ersten äthiopischen Form; sonst mehr oder weniger abgerundet. Die Harraform zeigt den Uebergang zur oberen libyschen Reihe, aus der die untere durch Eckigmachung entstanden ist, genau wie kyprisch le, vgl. Deecke Ursp. des kypr. Syll. t. II, n. 22. Wie die zweite Form der oberen Reihe der ersten libyschen Spalte eine oben offene Form zeigt, so ist die dritte Form des Altäthiopischen unten offen.

Tafel III.

ח.

8) s. n. 5.

ט.

9) Die südsemitische Urform unterscheidet sich von der nordsemitischen (Deecke Ursp. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 9) durch Wegfall des inneren Querstrichs. Vollständig erhalten ist sie im Himjarischen; im Harra (erste Form) und im Aethiopischen fehlt auch der untere Querstrich und die Rundung dringt ein; die zweite Form des Harra zeigt die Rundung zum Dreieck zugespitzt und Kopfstellung (oder Weglassung des oberen Querstrichs). Durch Drehung um 90° (Niederlegung) und Durchziehn des Mittelstrichs sind die libyschen Formen entstanden. Das Altindische ṭ zeigt dagegen die Abrundung des umschliessenden Vierecks zum Kreise, wie meist das Altgriechische und die erhaltenen phönicischen Formen, während der Linienstrich zum Puncte zusammengeschwunden ist, den das Devanagari verloren hat, während die südindischen Formen der vierten Spalte sich der Urform wieder enger anschliessen. Auch hier halte ich die Uebereinstimmung des Indischen mit dem Griechischen und Nordsemitischen für Zufall und glaube eher Anlehnung an die Formen von n. 4, besonders 4 g, annehmen zu müssen.

י.

10) s. n. 6, und vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 10.

כ.

11) Die nordsemitische Grundform schliesst sich an eine andere Variante des Keilschriftzeichens an, als die südsemitische, wie schon die entlehnten Harraformen zeigen; vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. I, n. 11. Die libyschen Formen sind durch

Digitized by Google

Anähnlichung an g (n. 3) entstellt: das beweist besonders die zweite Form jeder Spalte, die ein doppeltes g darstellt; vgl. die ähnliche Bildung von n. 21 b (himjar.). Indisch ist der kleine Vorkeil ganz fortgefallen, der horizontale Strich durchgezogen; seine Krümmung in der dritten Form zeigt den Weg zur Entstehung der Devanagariform. Umgekehrt ist im Himjarischen der kleine Vorkeil heruntergezogen bis zu gleicher Tiefe mit dem senkrechten Hauptstrich, dessen oberes Ende sich schräg gelegt hat, vielleicht zur schärferen Unterscheidung von n. 7 b. Die Varianten, zum Theil auf Umkehrung von rechts nach links beruhend, sind klar; ebenso zeigen die äthiopischen Formen nur leichte Entstellungen.

11 b) Nur indisch, ḳ. Von der Urform ist die obere Hälfte des senkrechten Hauptstrichs geschwunden, dann Rundung eingetreten; die vierte Form, dem älteren Devanagari angehörend, ist wieder eckig.

ל.

12) Durchweg verständlich, nach Analogie von n. 3; die indischen Formen sind von rechts nach links umgewendet, wie z. B. das etruskische 1, und der Querstrich dann mannigfaltig gerichtet oder gerundet. Die vierte Form, aus dem älteren Devanagari, hat die ursprüngliche Stellung desselben bewahrt; an seiner Spitze aber zeigt sich schon der Schnörkel, der die spätere Form hervorbrachte. — Das Libysche hat die beiden Striche parallel gerichtet, wie beim k (n. 11), und ihnen jedesmal die umgekehrte Stellung gegeben, wie beim v (n. 6 a); offenbar sollte das Zeichen vom g scharf geschieden werden.

מ.

13) Die Entstehung der Urform und aller abgeleiteten ist klar. Während sonst der senkrechte Nebenstrich links bis unten durchgezogen ist, wie in der Keilschriftvariante, ist er im Libyschen weggefallen und der obere Querarm ist, der Symmetrie wegen, dem unteren gleich gemacht; die zweite Spalte zeigt die ursprüngliche Stellung, die erste Form ist hier um 90° rechts gedreht (niedergelegt). Während die Harraformen convexe Krümmung annahmen, wählten die himjarischen concave, und durch Vertiefung der Krümmung bis an den senkrechten Hauptstrich entstand die zweigetheilte dem griechischen b ähnliche Form, die im Aethiopischen nach links (oder, legt man die untere Reihe zu Grunde, nach rechts) umgelegt ward. Im Indischen ist Abrundung und Verschiebung des Obertheils eingetreten, dann von neuem Eckigmachung. In der Devanagariform ist die untere Hälfte zum Knoten links eingeschrumpft.

נ.

14) Im Harra ist der Haken fast, im Libyschen ganz grade geworden: auch hier hat die zweite Spalte die ursprüngliche Stellung, die erste die Drehung, zur Unterscheidung vom ס (n. 1 a). Ueber

Digitized by Google

die himjarisch-äthiopischen Formen, die sich genau an die Urform anschliessen, ist Nichts zu bemerken. Das Indische aber, das vier Nasale hatte, differenzirte die Urform vierfach. Am nächsten blieb ihr der linguale Nasal ṇ (14 a), durch Drehung und symmetrische Durchziehung der so entstandenen Querstriche gebildet. Beim dentalen Nasal n (14 b) fiel der obere Querstrich weg; beim gutturalen ṅ (14 c) die linke Hälfte beider Querstriche. Beim palatalen ṅ (14 d) endlich wurde der obere Querstrich rechts gekürzt, und an Stelle des unteren trat ein Winkel, wie ihn das Tamizh auch beim dentalen Nasal zeigt (s. die vierte Spalte von 14 b). Die Devanagariformen, ziemlich stark entstellt, ergeben sich durch die Uebergangsformen bei Prinsep.

ס.

15) Nur nordsemitisch; daher ist auch die zum Griechischen stimmende, nur umgelegte, libysche Form entlehnt, die aber als ś gedeutet wird. Im Südsemitischen sind die Formen für ס aus ש differenzirt, s. n. 7 b.

ע.

16) s. n. 5.

Tafel IV.

פ.

17) s. n. 6.

צ.

18) s. n. 7.

ק.

19) Stimmt im Wesentlichen zum Nordsemitischen; doch kann die Harraform zugleich die Urform gewesen sein, indem es vielleicht weniger bedenklich ist, das libysche Zeichen durch differenzirende Drehung aus ח (n. 5 a) abzuleiten, als aus den 4 wagerechten Strichen im Innern der hieratischen Keilform, mit Wegfall der Umhüllung; doch vgl. die Entstehung des kyprischen lo in Deecke Urspr. d. kypr. Syll. zu t. II, n. 24. Die übrigen Formen sind klar. Indisch diente das Zeichen für das palatale ć (n. 19 a), während man für das unaspirirte ć die Oehse unten rechts wegfallen liess, vgl. ṭ (n. 4 f) mit ṭ́ (n. 4 g).

ר.

20) s. n. 4.

ש.

21 a) Alles selbstverständlich; im Indischen für's palatale ś gebraucht.

21 b) Das himjarische ש, aus zwei mit dem Rücken an einandergelehnten ש entstanden, wie die Formen der Inschriften unwiderleglich zeigen.

Digitized by Google

21c-e) Die 3 Arten des indischen Zischlauts, von denen aber die beiden ersten in den ältesten Formen nicht erhalten sind. Das palatale ç (21c) erklärt sich am leichtesten als Kopfstellung der Urform. Danach müsste das linguale ś (21d) der Urform in ihrer graden Stellung entsprechen, und die obere Form der vierten Spalte, auf den Gudscherat-Platten (200 n. Chr.), stimmt allerdings ziemlich gut dazu. Von der unteren aber, auf den Gupta-Inschriften von Allahabad (500 n. Chr.), lässt sich wieder die dritte Form des dentalen s (21e) nicht trennen, deren ältere Varianten, wie die älteste erhaltene Form des ś, sich besser an die zweite assyrische Form mit nur 2 oberen Keilchen anzulehnen scheinen, weshalb ich auch unter die südsemitische Urform die entsprechende lineare Variante gesetzt habe. Doch ist die Entstehung des Hakens links in n. 21d und 21e nicht klar, und man könnte auch an ein auf den Kopf gestelltes ⵣ (ṣ) denken, vgl. Deecke Urspr. d. altsem. Alph. zu t. II, n. 18.

ת.

22a) Ueber die Keilschriftformen s. Deecke l. l. zu t. II, n. 22. Trotz der häufigeren schrägen Lage halte ich doch die grade, wie sie die von mir angenommene südsemitische Urform voraussetzt, für die ursprünglichere: der Querstrich ist nach links durchgezogen. In der zweiten himjarischen Form sind oben und unten Verbindungslinien hinzugekommen, wie in 7e; vielleicht ward damit eine Lautnüancirung bezeichnet, am wahrscheinlichsten, eben mit Anlehnung an 7e, eine Assibilation, wie auch manche Forscher angenommen haben. Die erste indische Form ist stärker entstellt, als die zweite, die gewissen nordsemitischen Formen sehr ähnelt; die dritte bildet den Uebergang zum Devanagari.

22b) Assibilirtes t, nur Harra und himjarisch. Das Kreuz ist verdoppelt, aber die Querstriche nicht durchgezogen; die zweite Form der Harra-Inschriften vermittelt die erste himjarische, aus der die zweite durch Wegfall des Mittelstrichs entstand.

22c) Nur himjarisch, assibilirtes ṭ, Modification des Vorigen.

Resultate.

Ziehn wir aus der obigen Analyse der Tafeln die Resultate, so ergiebt sich zunächst, bei einer Vergleichung mit dem nordsemitischen Alphabete, dass, während dieses auf 20 assyrische Zeichen zurückgeht und nur ʿajin und resch durch Differenzirung gebildet hat, das südsemitische Alphabet nur 15 assyrische Zeichen benutzt hat, indem es für ḫat: ḥi mitbenutzte, für i und par: u (par), für su und sal: zur (ṣur). Von den übrigen beruhen auf einer andern Variante, als die nordsemitischen, die südsemitischen Zeichen für b (n. 2) und k (n. 11). An Urformen zählt das nordsemitische Alphabet 21, das südsemitische nur 17; dabei weichen,

Digitized by Google

ausser b und k, noch von den nordsemitischen ab die südsemitischen Urformen für a (n. 1); d-r (n. 4); h-ḥ (n. 5); v-i-p (n. 6); z-s-ṣ (n. 7); ṭ (n. 9). Es ergiebt sich hieraus, dass das südsemitische Alphabet nicht aus dem nordsemitischen entstanden sein kann: dagegen ist es nach dessen Analogie und mit genauer Kenntniss seiner Entstehung und Bildung direct aus der neuassyrischen Keilschrift abgeleitet worden.

Als älteste erhaltene Formen des Südsemitischen haben sich ferner im Ganzen diejenigen der Harra-Inschriften erwiesen, wobei man die wegen der Nachbarschaft entlehnten nordsemitischen Zeichen natürlich ausschliessen muss. Es ergiebt sich daraus ein altes arabisches Alphabet. Eine Form desselben gelangte früh durch die Sinaihalbinsel und das Nildelta nach Africa, wo die libyschen (Berber-) Alphabete daraus entstanden, die trotz eigenthümlicher Entwicklung und einzelner Aufnahme von Fremdem (i n. 10, und ś n. 15), doch manche sehr alterthümliche Züge treu bewahrten. Andrerseits zeigen das indische und himjarische Alphabet, dem das äthiopische entsprang, so nahe Verwandtschaft, dass sie einem eigenen gemeinsamen aus dem ältesten südsemitischen abgezweigten Mutteralphabete entstammt sein müssen: dafür zeugt der ganze Habitus der Buchstaben, ihre Regularität, Steifheit, gleiche Grösse, sowie viele besondere Züge. Doch kann man weder das erhaltene indische Alphabet aus dem erhaltenen himjarischen ableiten (s. n. 1, 4a, 6a, 11, 13, 22), noch umgekehrt das himjarische aus dem indischen (s. n. 3, 4e, 5a, 6c, 6d, 7a, 9, 14). Es liegt aber auch kein Grund vor, ein älteres Indisch oder älteres Himjarisch als die gemeinsame Mutter anzusetzen: ja es spricht die eigenthümliche Entwicklung beider Alphabete nach verschiedener Richtung hin ernstlich dagegen, und ältere Schriftdenkmäler sind in beiden Gebieten, trotz sorgsamster Durchforschung, nicht gefunden worden. Hingegen spricht Alles dafür, die Heimath jenes Mutteralphabets in Ostarabien zu suchen, am persischen Meerbusen, bis Oman hinunter: denn erstens ist dies Gebiet noch wenig durchforscht, muss aber zu Zeiten im Alterthum in hoher Blüthe gestanden haben; zweitens wird so die Lücke zwischen den Harra-Inschriften und dem himjarischen Gebiete ausgefüllt; drittens konnte von diesen Gegenden aus das Alphabet ebenso leicht zur See nach Indien gelangen, wie zu Lande nach Jemen. Es wären daher weitere Forschungen über die Entwicklung der südsemitischen Alphabete auf diesen Punct zu richten.

Digitized by Google

Geschichte der achtzehnten egyptischen Dynastie bis zum Tode Tutmes III.

Von

Alfred Wiedemann.

I.

Einleitung.

Während die 6 ersten Dynastien der egyptischen Geschichte in E. de Rougé, die Hyksoszeit in Chabas, der Schluss der 19., die 22. und 26. Dyn. verschiedene Bearbeiter gefunden haben, ist der Anfang des neuen Reichs, die Geschichte der 18. Dyn. und die der ersten Könige der 19. fast gänzlich vernachlässigt worden. Die einzige umfangreichere Behandlung eines grösseren Theiles dieses Zeitraums, die Birch in den Annals of Thutmes III. mit Erfolg versucht hat, verzichtete von vorn herein auf eine Zusammenstellung der historischen Ergebnisse, welche sich aus den damals bekannten Inschriften ergaben, und wollte nur letztere im Zusammenhange hinstellen. Auch haben in neuester Zeit die Publicationen von Dümichen und Mariette-Bey und die Entdeckung der Grabinschrift des Âmenemḥeb durch Ebers eine so grosse Reihe wichtiger Thatsachen aus dieser Zeit zu Tage gefördert, dass wohl eine zusammenfassende Behandlung des bisher zugänglichen Materials an der Zeit sein möchte. Auf den folgenden Seiten habe ich zunächst versucht, die Geschichte der 18. Dyn. bis zum Tode des grössten ihrer Herrscher, Tutmes III., soweit dies mir möglich war, darzustellen, und ich habe zu diesem Zwecke die bisher publicirten Inschriften und Denkmäler in möglichster Vollständigkeit benutzt, es ist mir ferner auch vergönnt gewesen, die Museen in Berlin und Leyden und eine Reihe anderer Sammlungen persönlich besichtigen zu können. Meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Ebers bin ich für die vielfache Unterstützung bei der vorliegenden Arbeit zum besten Danke verpflichtet.

Die Angaben der Jahre vor Chr. für die Regierungen der Könige sind hier vollständig unberücksichtigt gelassen, da die Bestimmung der Zeit, in welcher die verschiedenen Herrscher regiert haben, trotz der Bemühungen der bedeutendsten Kenner der altegyptischen Chronologie, noch immer im höchsten Grade unsicher

Digitized by Google

ist [1]). Eine Sicherheit in einer derartigen Angabe dürfte wohl erst dann erreicht werden, wenn der ganze Umfang der egyptischen Geschichte genau historisch durchforscht ist und es nicht mehr nöthig sein wird nach einigen wenigen chronologischen Bemerkungen der Denkmäler und der antiken Schriftsteller die ganze Chronologie a priori zu reconstruiren.

Aber auch die Reihenfolge der Könige und ganz besonders welche der Herrscher Mitregenten hatten, ist nicht leicht festzustellen, da die Denkmäler uns hierüber nur sehr spärliche Andeutungen hinterlassen haben, und wir daher gezwungen sind unsere Kenntnisse aus höchst dürftigen Notizen und einigen wenigen sehr verderbten Stellen der antiken Schriftsteller zu schöpfen; so sind denn auch die verschiedenen Gelehrten, die sich mit der Lösung dieser Frage beschäftigten, wie Rosellini [2]), Bunsen [3]), Lepsius [4]), Brugsch [5]), Seyffarth [6]), Uhlemann [7]), Wilkinson [8]), Lieblein [9]), Pleyte [10]) und Haigh [11]) zu sehr abweichenden Resultaten gelangt. Wir sehn von einer ausführlichen Besprechung aller dieser Systeme ab und stellen hier einfach die Regentenliste auf, welche uns durch die bis jetzt bekannt gewordenen Monumente gefordert zu werden scheint, ohne den Versuch zu wagen, dieselbe mit den als manethonisch überlieferten Königsreihen in Einklang zu bringen. Diese Herrscher, deren hieroglyphische Namen sich in grösster Vollständigkeit in Lepsius Königsbuch Taf. 23—26 gesammelt finden, sind folgende:

Aḥmes
Amenophis I + Aḥmes-nefer-âteri (s. u. p. 623)
Amenophis I
Tutmes I (s. u. p. 631)
„ + Amunsat I (= der Aḥmes?) L. D. III, 7 c; Amunsat I allein L. D. III, 7 e.
„ I + Amunsat II (= Rāmāka?) + Tutmes III L. D. III, 27, 2; Amunsat II allein L. D. III, 17 b, d, e.

1) Für diejenigen, welche sich mit diesen Fragen eingehender beschäftigen wollen, stellen wir hier in Kürze die wichtigste Litteratur zusammen: Lepsius, Königsbuch Taf. 17, Brugsch, Hist. de l'Eg. p. 84, Unger, Chronologie des Manetho p. 358, Mariette, Not. des mon. de Boulaq p. 15, Lieblein, Aeg. Chron. p. 105, de Saulcy in den Mém. de l'Ac. imp. de Metz 1863—4 Taf. XIII, Champollion le jeune, Lettre à M. de Blacas p. 151, Orcurti, Cat. illust. I p. 55, Wilkinson, Thebes p. 510, u. s. w.
2) P. I T. II p. 257.
3) Egyptens Stelle III, 74 ff.
4) Königsbuch p. 26 ff. 62 ff.
5) Hist. d'Egypt. I Aufl. I p. 82—4.
6) Theologische Schriften der alten Egypter p. 105.
7) Handbuch der aegypt. Alterthumskunde III p. 166 ff.
8) M. & C. I, 47.
9) Aegyptische Chronologie 1863 p. 103 ff.
10) Zeitschrift f. aegypt. Spr. 1874 p. 44.
11) Zeitschrift f. aegypt. Spr. 1875 p. 31—2.

Digitized by Google

— Âmunsat I und II ohne Tutmes I L. D. III, 28, 3; dieselben mit Tutmes III L. D. III, 7 a, c, d, 27, 1).
Rāmāka (s. u. p. 638)
Tutmes II + Rāmāka (s. u. p. 641)
„ + „ + Tutmes III (s. u. p. 641)
„ III + „ (s. u. p. 641 f.)
Tutmes III
„ + Âmenophis II.
Âmenophis II.

Der Stammbaum der verschiedenen Herrscher und Herrscherinnen der Dynastie ist, soweit wir es verfolgen können, dieser, wobei wir natürlich alle Prinzen und Prinzessinnen, die nicht zur Regierung gelangt sind, unberücksichtigt lassen.

Âḥmes + Âḥmes nefer-âteri
Âmenophis I + Aḥ-ḥetep.
Tutmes I + Âmunsat I (Âḥmes)
Tutmes II + Âmunsat II (Rāmāka) + Tutmes III + Hātāsu
Âmenophis II
Tutmes IV Tuaa + Juaa
Amenophis III + Tii

Âḥmes.

Lange Jahre hatten fremdländische, vermuthlich semitische Herrscher[1]), die sogenannten Hyksos, ihr Szepter über Egypten geschwungen, und hatten ihr Reich erst durch grausame Willkür und dann durch Weisheit und Annahme der egyptischen Sitten und Gebräuche und der einheimischen Cultur einig und ungetheilt behauptet, als einer der Könige, Âpepi auf den für die Dynastie verhängnissvollen Gedanken verfiel, den Cultus des Set im Lande officiell einzuführen, diesem in Egypten damals ganz unpopulären Gotte einen Tempel in Avaris zu errichten und von dem unter-

1) Für das Folgende verweisen wir vor allem auf Chabas ganz vorzügliches Mémoire sur les pasteurs in den Comptes-Rendus de l'Ac. d'Amsterdam 1868, zuerst angezeigt und nach einem kurzen Resumé besprochen von C. Leemans in den Verslagen en Medeelingen der k. Ak. zu Amsterdam, XII. p. 18, 22—28; und auf Maspéro in den Mém. de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres. Sujets divers. I Sér. T. 8. p. 284 ff., in der Rev. critique. 1870 p. 116 und der Hist. anc. p. 176. — Ferner auf die Behandlungen und Uebersetzungen des den Hyksoskampf behandelnden, in den Select Papyri I pl. II publicirten Pap. Sallier I von E. de Rougé im Athénaeum français 1854 p. 532, Goodwin in den Hieratic Papyri in The Essays of Cambridge 1858 und Brugsch in der Z. D. M. G. XI p. 200 ff., den Geogr. Inschr. I, 51, der Zeitschrift für allgemeine Erdkunde. Neue Folge. XIV p. 88 ff. und der Hist. d'Eg. I Aufl. I p. 75—81. — Endlich auf Ebers. Aegypten und die Bücher Mose I p. 204 ff und Pleyte. La Religion des Pré-Israélites p. 35 ff.

Digitized by Google

worfenen Volke zu verlangen, dass es diesem finstern verderbenbringenden Gotte gerade so diene, wie bisher dem altverehrten Sonnen-Gotte Ra-Harmachis [1]). Diese unkluge Handlung erregte das Volk derart, dass es einer der Statthalter in Südegypten, Rasekenen, der bisher dem Hyksoskönige Tribut bezahlt hatte, wagen konnte, sich zum Kampfe gegen den Unterdrücker zu rüsten. Gross kann freilich die Macht des einheimischen Herrschers nicht gewesen sein, da der Titel ḥeq, den ihm der Papyrus Sallier giebt, sonst nur verhältnissmässig niedere Beamte bezeichnet. Zur Zeit des Königs Pepi diente er nach der von de Rougé Mon. des six premiers dyn. p. 354 behandelten Inschrift des Una in Bulaq l. 46 dazu, die Statthalter kleiner Landstücke in Aethiopien zu bezeichnen, die dann wieder in einem Statthalter des Südens ihren Vorgesetzten hatten, so dass sie also nicht einmal unmittelbar unter dem Könige standen. Aus der geringen Macht der Egypter erklärt sich auch die Pause, die bis zum Beginnen des eigentlichen Kampfes eintrat, und die lange Dauer des Freiheitskrieges. Das Signal zum Ausbruch des Kampfes gab eine Grenzstreitigkeit. Ápepi verlangte nämlich eine Quelle als Eigenthum, die bisher zu dem Verwaltungsbezirk des Rasekenen gehört hatte. Letzterer rief seine Räthe zusammen, ebenso auch Ápepi; allein bei der gereizten Stimmung auf beiden Seiten führten die Unterhandlungen zu keinem befriedigenden Resultate, und so musste das Schlachtenloos entscheiden. Alle kleinern egyptischen Fürsten und Herrscher schlossen sich der nationalen Sache an, Rasekenen erhielt den Oberbefehl zugleich mit dem Königstitel, rasch wurde Theben durch einen Aufstand befreit [2]), aber erst nach langen schweren Kämpfen ward Mittelegypten wieder gewonnen, Memphis erobert und die Hyksos auf das Delta und ihre Hauptstadt Avaris beschränkt. Noch viele Jahre tobte um die Mauern dieser Stadt der Kampf, gering nur waren die Erfolge, die Rasekenen III. errang, und erst dessen zweiter Nachfolger Ahmes war glücklicher. Nach längerer Belagerung und zweimaligem Sturm fiel die Feste, und Egypten wurde frei von den Katarrakten bis zum Mittelmeer.

Aus dieser ganzen Zeit des Kampfes hat sich nur wenig erhalten, wir kennen kaum die Namen der kämpfenden egyptischen Fürsten, und nur von dem ersten Rasekenen hat Mariette zwei Kunstgegenstände, ein hölzernes mit Ebenholz ausgelegtes und mit

---

1) Dieselbe Begebenheit wird auch von Syn. Aeg. I, 18 als Grund zur Vertreibung der Fremden (d. h. der Hyksos) aus Egypten angegeben. Der Verfasser erzählt, dass, als es deren König unternommen habe, den Cult zu ändern und mit Verletzung der Landesgesetze den Fremden einen Tempel in der Hauptstadt gegeben habe (*ἐπέθετο ἱερὸν ἐν ἄστει δοῦναι, καταλύσας νόμους πατρῴους*), da sei das Verhängniss über diese hereingebrochen.

2) Cf. für die Befreiung Thebens die höchst interessante Erzählung bei Syn. Aeg. II, 1—3.

Digitized by Google

Gold und Elfenbein geschmücktes Damenbrett und einen Säbel (Maspéro l. l. p. 288; Chabas Et. hist. p. 92 Mar. Not. p. 221—2), von dem dritten ein Siegel entdeckt (Mariette Not. p. 193 Mon. div. pl. 53 c.). Eine Schreiberpalette mit des letztern Namen besitzt auch das Museum im Louvre (Pierret Et. ég. II p. 88). Einige Episoden freilich hat uns die grosse biographische Inschrift in dem Grabe des Schiffsführers Aḥmes in El-Kab No. 5 überliefert, welche für die Geschichte des ganzen Zeitraums von der Vertreibung der Hyksos bis zur Regierung Tutmes I. von einer ganz unschätzbaren Bedeutung ist [1]). An dem Kriege gegen die Hyksos nahm dieser Schiffsführer Aḥmes als noch ganz junger, eben verheiratheter Mann, als Adjutant des Königs Aḥmes Theil, wobei er sich sehr schnell zum Kommandanten des Schiffes Chā-em-men-nefer (Glanz in Memphis) aufschwang. Als solcher machte er Beute und erkämpfte sich die Hand eines Feindes, ein Erfolg für den ihm der König das Halsband der Tapferkeit [2]) zum ersten Male verlieh; ganz kurz darauf erhielt er es für eine gleiche That zum zweiten Male. Zum dritten Male empfing er es für eine besondere persönliche Heldenthat, weil er nämlich im Wasser eines der Avaris einschliessenden Kanäle einen Gefangenen gemacht hatte. Kurz hierauf ward Avaris selbst genommen und Aḥmes machte einen Mann und drei Weiber zu Gefangenen, die er vom Könige zur Belohnung als Sklaven erhielt. Es ist zu bedauern, dass es unmöglich ist in der Liste der Sklaven des Aḥmes, welche sich in seinem Grabe (Leps. D. III, 12 c) befindet, zu erkennen, welche Namen gerade diese führten; da es dadurch wohl möglich sein würde, specieller zu bestimmen, welchem Stamme die Hyksos angehörten. —

Nachdem Avaris in seine Hand gekommen war, wandte sich

---

1) Von Rosellini M. C. I, 129 wird das Grab als Grab 3 bezeichnet. Publicirt wurde die ganze Inschrift von Lepsius D. III, 12 a—d, der grösste Theil nach diesem von Reinisch Chr. I Taf. 6. Uebersetzt hat die ersten 6 Zeilen E. de Rougé in einer sehr eingehenden analytischen Arbeit in den Mém. de l'Ac. d. Ins. I Sér. III p. 1—196, von der ein Auszug verbunden mit einer lobenden Kritik von A. Maury in der Rev. Arch. I Sér. VIII, 2 p. 691 und von Brugsch in Z. D. M. G. VI p. 449 erschienen ist. Dasselbe Stück versuchte auch Seyffarth Theologische Schriften der alten Egypter p. 39—41 wiederzugeben. Grosse Theile der Inschrift hat Brugsch erst in seinen Reiseberichten p. 217—220 und dann in der Hist. d'Eg. I. Aufl. I. p. 80, 86 und 90 übersetzt; die ganze Inschrift dagegen Chabas in der Mém. sur les Pasteurs p. 18 ff. und ganz neuerdings Le Page Renouf in den Records of the Past Vol. VI. 1876. — Die Genealogie des Aḥmes nebst einer Reihe von bis dahin unpublicirten Verwandten des Verstorbenen, der Originalschrift entnommen, hat Lieblein in sein Hieroglyphisches Namen-Wörterbuch unter No. 558 aufgenommen.

2) Dieses Ehrenzeichen erfüllte denselben Zweck und wurde ebenso verliehen, wie unsere Orden, nur mit dem Unterschiede, dass man es mehrmals erhalten konnte: bei Lepsius Denkm. III, 105 a sieht man einen mit ihm öfters geschmückten Beamten aus der Zeit Amenophis IV. Bei Lepsius Denkm. III, 76 b, Prisse. Mon. Pl. 39 und 30 wird einem Beamten das Halsband angelegt. Vergl. auch Pierret in den Mélanges d'Arch. I p. 196—7.

Digitized by Google

der König gegen Asien und zog zunächst gegen das nach Jos. 19, 6 im Gebiet des Stammes Simeon gelegene Scheruhen, welches er eroberte; dann überzog er das Land der T'ahi, d. h. der Phönicier, mit Krieg und überall war er siegreich, so dass er jetzt für lange Zeit Egyptens Grenze gegen seine Feinde im Osten sichern konnte. Freilich wurden die Hyksos nicht vollständig aus Egypten verdrängt, sondern grössere Abtheilungen von ihnen blieben im untern Delta angesiedelt, wo sich ihr Typus bis auf unsere Zeit vollkommen fest und klar erkennbar erhalten hat, so dass man in den Köpfen der von Mariette in Tanis ausgegrabenen Hyksossphinxe und Statuengruppen [1]) vollständig genaue Portraits der jetzigen Bewohner der Ufer des Seees Menzaleh mit ihren starken Gliedern und ihren ernsten Gesichtern mit hervorstehenden Backenknochen zu erblicken glaubt. — Der letzte Kampf gegen die Hyksos gab nicht nur dem uns schon oben begegneten Admirale Aḥmes Gelegenheit neue ehrenvolle Auszeichnungen und neue Sklaven zu gewinnen, sondern sah auch die ersten Thaten des zweiten grossen Feldherrn, den die ersten Decennien des neuen freien Reiches hervorbrachten, die des Aḥmes genannt Pensuben. Auch dieser hat uns, ebenso wie sein Namensverwandter, in den Inschriften seines Grabes in El-Kab No. 2 und auf zwei Steinen, die jetzt in Paris im Louvre aufbewahrt werden, ein reiches und sehr wichtiges historisches Material überliefert, sein eigenes Leben aber sehr kurz behandelt [2]).

Es lässt sich leider nicht bestimmen, in welches Regierungsjahr des Königs Aḥmes die endliche Entscheidung des Krieges fiel, obgleich es auf den ersten Blick erscheinen könnte, als ob die Inschrift von El-Kab Grab No. 5 in Zeile 14 das 5. Jahr des Königs angäbe; aber abgesehen davon, dass das Jahr 5 nicht ganz sicher ist und Brugsch z. B. in der Z. D. M. G. IX, 200 ff. im Jahre 3, in den Reiseberichten p. 218 dagegen, ebenso wie einst Champollion, im Jahre 6 liest, ist auch kein Grund vorhanden, die beiden an dieser Stelle der Inschrift erwähnten Ereignisse un-

1) Mariette in der Rev. Arch. N. S. IV und V, 297 ff. Vergl. für diese Völkerschaft auch Mariette in den Mél. d'Arch. p. 91 ff.

2) Die Inschriften des Grabes sind von Lepsius in den Denkm. III, 43 a und b publicirt worden, die von L. mit 43 b bezeichnete Inschrift findet sich auch mit einigen unbedeutenden Varianten bei Champ. Mon. II, 145, 4; die mit 43 a bezeichnete hat Poitevin in der Rev. Arch. I. Sér. XI, 1. Pl. 233 nach Champollion's Abschrift publicirt und mit einigen kurzen Bemerkungen im Text p. 65 ff. begleitet. Die beiden Copien ergänzen sich an einigen lückenhaften Stellen gegenseitig einigermassen. — Die beiden Steine aus dem Louvre finden sich bei Lepsius Auswahl Taf. XIV und Prisse Mon. pl. IV; beide sind von Birch zugleich mit l. 13—20 der Inschrift bei Leps. III, 43 a, in der Archaeologia 35 p. 146—7, ohne diese von demselben in den Records of the Past IV p. 5—8 und von Chabas in dem Mémoire sur les Pasteurs, der erste von Brugsch in der Hist. de l'Eg. I. Aufl. I. p. 87 übersetzt worden. — Einige neue Eigennamen aus dem Grabe hat Lieblein in sein Namen-Lexikon unter No. 571 aufgenommen.

Digitized by Google

mittelbar auf einander folgen zu lassen. Der Wortlaut der Stelle ist dieser: Es wurde erobert Avaris, ich brachte Gefangene dort herbei, einen männlichen und drei weibliche, zusammen vier Personen; es liess mir der König diese als Sklaven geben. Man lagerte vor Scheruhen im 5. Jahre des Königs. Es nahm es ein seine Majestät, u. s. w. Hier wird Nichts davon gesagt, dass man unmittelbar von Avaris nach Palästina gezogen wäre, sondern es werden die Ereignisse einfach chronologisch aneinander gereiht. — Leider stehn uns für den eben behandelten Zeitraum fast nur egyptische Quellen zu Gebote, da in den griechischen Schriftstellern, die über diese Kämpfe geschrieben haben, eine ganz entsetzliche Verwirrung in den Eigennamen und Thatsachen herrscht, besonders weil dieselben die Austreibung der Hyksos und den Auszug der Juden regelmässig verwechseln. Die Mangelhaftigkeit der Berichte geht so weit, dass nur ein einziger von ihnen, Ptolemaeus Mendesius [1]) den Namen des Befreiers Aḥmes in der richtigen Transcription Amosis wiedergiebt, während ihn die meisten andern Tethmosis nennen, und Syncellus p. 63 B, 123 D, um beide Angaben zu vereinigen *Ἄμωσις ὁ καὶ Τέθμωσις* schrieb. Eine Hypothese, welche die Denkmäler bis jetzt, wenn auch nicht direkt begründen, so doch höchst wahrscheinlich machen, lässt sich freilich noch auf Grund des manethonischen Berichts bei Josephus aufstellen, nämlich die, dass Aḥmes bei seinem Kriege von den Aethiopen unterstützt worden ist. Josephus erzählt, dass Amenophis, als er die Aufständigen (Juden) unter Osarsiph (Moses) angreifen wollte, von Furcht befallen worden und nach Aethiopien geflohen sei. Hier wurden ihm und seinen Begleitern von dem dortigen Könige viele Städte und Dörfer eingeräumt und eine starke Besatzung an die Grenze gelegt. Nach 13 Jahren griff Amenophis mit seinem Sohne Sethos wieder seine Feinde an, und besiegte die Hirten, also Hyksos, und verfolgte sie bis an die Grenze Syriens. Hier lässt sich trotz aller Fehler in den Eigennamen und der Chronologie noch ganz klar eine Erinnerung an die Hyksosvertreibung mit Hülfe der äthiopischen Völkerschaften finden, und eine solche wird ganz besonders dadurch bestätigt, dass die Gattin des Königs Aḥmes, Aḥmes-nefer-ateri gegen alle sonstige egyptische Gewohnheit eine Aethiopin war und fast regelmässig als solche schwarz abgebildet wird, so um nur ein Beispiel anzuführen auf einem prachtvollen, von Lepsius aus Abd-el-Qurna mitgebrachten Gemälde in Berlin [2]). Ebenso spricht das grosse Ansehen, welches die Königin bis in späte Zeiten im Cultus genoss, und der Umstand, dass sie später die Mitregentin ihres Sohnes Amenophis I. wurde, jedenfalls für eine

1) Bei Tatian. Oratio ad Graec. p. 129 (Oxon.), Clemens Alex. Strom. I, 21 p. 138, Justin. Martyr Paraenesis ad Graec. p. 10 E. und Eusebius Praep. evang. X, 11. 13; 12. 3, 10. 16. 17.

2) Leps. Briefe p. 268, publicirt bei Leps. D. III, 1.

Digitized by Google

Unterstützung des Königs Âḥmes durch die Aethiopen. Auch war die Verachtung der Egypter gegen diesen Volksstamm wohl kaum so gross, als man gewöhnlich annimmt, denn einerseits werden von ihnen nicht nur die Aethiopen mit dem Epitheton χας elend belegt, sondern alle ausländischen Völker, und hat das Wort wohl kaum eine andere Bedeutung, als das griechische *βάρβαρος*, nämlich ausländisch; andererseits nahm sich Moses ganz kurz nach dem Auszuge, also zu einer Zeit, wo er noch ganz unter egyptischem Einflusse stand, eine Aethiopin zur Frau (IV Mosis 12, 1). — Trotz dieser verwandtschaftlichen Beziehung zu Aethiopien hatte Âḥmes doch in diesem Lande mehrere Kriege zu führen. Der erste wandte sich gegen die nubischen Bergvölker von Chent-nefer, die wohl hier zum ersten Male in der egyptischen Geschichte auftreten, um dann lange Jahre hindurch eine hervorragende Rolle in ihr zu spielen. Der König Âḥmes besiegte diese Völker in einer grossen Schlacht, in der der Admiral Âḥmes neue Lorbeeren gewann. Froh über den errungenen Sieg kehrte der König zur Heimath zurück, als ihn die Nachricht traf, dass im Süden neue Feinde eingefallen wären und sogar gegen die Götter dieser Länder wütheten; der König kehrte um und besiegte den Feind bei Tenta-âa, in der Schlacht gelang es dem Admiral Âḥmes bei der Eroberung des Commandeurschiffes der Feinde zwei hohe Officiere zu Gefangenen zu machen, eine That für die er, ebenso wie seine Schiffsleute, mit Ländereien königlich belohnt wurde. Noch einmal versuchte der Feind unter einem Feldherrn Tentâ-ân, verbunden mit zahlreichen Horden, dem König entgegenzutreten, aber er wurde geschlagen und fast alle seine Leute getödtet.

Jetzt hatte Egypten auf einige Jahre Ruhe und Âḥmes konnte seine Zeit der innern Reorganisation des Landes widmen. Seine Hauptsorge wandte er dem Wiederaufbau der in Trümmer gesunkenen Tempel zu. So sehn wir in den Steinbrüchen vom Mokattam bei Massara und Tura (dem troischen Berge des Strabo XVII, 809, Stephanus Byzantius s. v. *Τροία* und Ptolemäus IV, 5, 27) auf einer Stele [1]) Ochsen abgebildet, welche die Steine zum Bau des Ptaḥ-Tempels in Memphis und des Amon-Tempels in Theben auf Schlitten dahin ziehen, und die dazu gehörige Inschrift, die älteste in diesen bis in die Zeit des Ptolemäus Philadelphus benutzten Steinbrüchen, belehrt uns, dass der Befehl dazu von Âḥmes in seinem 22. Regierungsjahre gegeben worden sei. Eine zweite Platte an demselben Orte zeigt einen Mann, der damit beschäftigt ist,

1) Leps. D. III, 3a und b, cf. Brugsch in den Reiseberichten p. 47, der Histoire de l'Eg. I p. 85 und in der Zeitschrift für aegypt. Spr. 1867 p. 89 ff. — Ferner Rosellini M. St. I p. 195 und Taf. XV. — Für die zweite Stele Wilkinson, Thebes p. 348, den auch Sharpe, Gesch. Eg. I, 25 zu Rathe gezogen hat.

Digitized by Google

einen Stein mit Hammer und Meisel zu zersprengen. Die zu den Bauten verwendeten Arbeiter entnahm schon Aḥmes semitischen Nomadenstämmen, die an der Grenze hin und herschweiften, und wohl auch den Gefangenen, die er im Hyksoskriege gemacht hatte [1]). Mit den Bauten des Königs und mit der Neubegründung des Amon-Ra-Reichs-Tempels in Theben, an dem bis dahin nur in der 12. Dyn. und da ganz wenig gearbeitet worden war, begann für diese Stadt, die zugleich Residenz der Herrscher wurde, eine neue Aera; glänzende Tempel und Paläste entstanden hier in der Folgezeit an den Ufern des Nils, bis nach Griechenland drang wenige Jahrhunderte darauf schon der Ruhm der hundertthorigen Stadt, deren Glanz über 15 Jahrhunderte hin bestehen blieb; ihre Tempel und die Gräber ihrer Einwohner sind von jetzt an unsere Hauptquelle für die Geschichte der Religion, der Cultur und der Politik des egyptischen Volkes; an dem, was jeder König in Karnak gebaut, können wir seine Bedeutung erkennen, und eine Geschichte dieses Tempels ist zugleich eine Geschichte des egyptischen Reichs. Aber während hier Aḥmes wieder aufbauend und neugründend verfuhr, während er einen Theil der Hyksos im Delta ruhig fortexistiren liess, zerstörte er die stolze Hirtenstadt Avaris. Der Ort und seine Umgebung galt als typhonisch [2]), wie schon der Name seines Nomos Sethroitischer andeutet, und blieb liegen, unbewohnt, ein Trümmerhaufen ohne Erinnerung und ohne Geschichte. Und doch wäre es sehr leicht gewesen, ihn zu neuer Blüthe zu bringen, denn wir sehn, wie, als der grosse Seti und Ramses mit feiner Staatsklugheit, in Folge der immer wachsenden Macht der semitischen Elemente im egyptischen Volke, auch der semitischen Religion und ihren Göttern Set oder Sutex einen, wenn auch oft angefeindeten Platz im egyptischen Pantheon einräumten, die diesen überlassene Stadt Tanis zu hohen Ehren gelangte. Freilich gingen diese Herrscher in ihrer Nachgiebigkeit gegen das Semitenthum weiter, als es Aḥmes ohne seine ganze Herrschaft zu gefährden hätte thun können, denn sie gestatteten sogar, dass man in diesem Orte nicht nach der officiellen Reichsaera des egyptischen Königs, sondern nach der Aera eines der Hyksosherrscher, des Nubti, rechnen durfte. In Folge aller dieser Vergünstigungen wuchs die Stadt sehr schnell wieder und gelangte bald zu der alten Blüthe und Macht [3]).

---

1) l. l. Der Name des betreffenden Volkes Fenχ-u ist vermuthlich mit dem der Phoenicier identisch.

2) Auch Josephus contra Ap. I, 26 nennt Avaris einen nach der Göttersage typhonischen Ort; vgl. auch Perizonius, Aeg. orig. II p. 365 ff. und Leps. Chronol. p. 342 ff.

3) Vergleiche hierzu Mariette Not. des Mon. p. 318 ff. und bes. die Stele der 400jährigen Aera in den Bearbeitungen von Mariette in der Rev. Arch. XI p. 169 ff.; De Rougé ebenda 1864 I; Chabas in der Zeitschrift f. aeg. Spr. 1865 p. 29 und 33.

Digitized by Google

Sein Grab liess sich der König im westlichen Thale des Drah Abu'l-Neggah, inmitten der Könige der 12. Dynastie, in den Felsen einhauen; seinen Sarg hat Mariette unter einer Menge von Trümmern unversehrt verscharrt gefunden, die darin gefundenen Gegenstände bewahrte das Museum des Prinzen Napoleon (Matthey, Expl. mod. p. 162—3). Nach seinem Tode wurde er göttlich verehrt: so bewahrt das Museum von Lyon eine von Devéria Not. des ant. ég. du musée de Lyon, Taf. II publicirte und im Text p. 12—3 beschriebene Stele eines für ihn angestellten Sängers Herīu, und in Leps. Denkm. III, 25 bis g findet sich sein Priester Senmut erwähnt. Eine Stele in Turin nennt einen seiner Priester (Orcurti Cat. ill. II, 42), das Grab No. 16 b in Theben seinen Hausvorsteher (Champ. Not. 512—3); zugleich mit seiner Gattin und zahlreichen andern Königen erscheint er auf dem jetzt in Marseille aufbewahrten Libationstisch der ehemaligen Sammlung Clot-Bey [1]) und auf dem theilweise von Lepsius, Königsbuch pl. 22 und in der Auswahl, vollständig von Pleyte und Rossi in den Papyri de Turin pl. 11—15 herausgegebenen, schon von Champ. Lettre à M. de Blacas II p. 44 ff. besprochenen Papyrus aus Turin; ohne seine Gattin aber mit andern Herrschern auf einem von Lepsius in Abd-el-Qurnah gefundenen und in den Denkm. III, 39 e publicirten Siegel; mit seinem Sohn und seiner Gattin auf einem Sarge in Turin (Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 27). Statuen des Königs sind nicht bekannt geworden, und von den Abbildungen desselben verdient ausser dem Portraitkopfe auf einer Stele in Turin (Champ. Lettre à M. de Blacas II p. 36 ff. pl. 7; Champ.-Fig. Eg. anc. pl. 78) keine hervorgehoben zu werden. —

Obgleich die Höhe der Kunst in dieser Zeit keine geringe war, wie uns der bei der Mutter des Aḥmes Âāḥ-ḥotep in Mariette entdeckte und oft beschriebene Schmuck zeigt [2]), so haben sich doch nur wenig Gegenstände aus seiner Zeit erhalten. Schon von unserm Herrscher hat sich ebenso wie fast von allen seinen unmittelbaren Nachfolgern eine Alabastervase erhalten, dieselbe befindet sich im Museum zu Bulaq (Mariette Not. p. 194). Dasselbe Museum besitzt auch eine eigenthümliche Salbenbüchse aus blauem Porcellan von der Form eines gekrönten Sperbers, die Krone des Thieres bildet den Stöpsel. Auf der Unterseite sieht man gefesselte Gefangene (l. l. Mar. Mon. div. pl. 52 d). In Leyden befindet sich

1) Mitgetheilt zuerst von Brugsch in den Monatsberichten der Berl. Ak. 1858 p. 69; als echt anerkannt von Lepsius l. l. p. 603; ausführlich behandelt und nochmals publicirt von de Saulcy. Etude sur la série des rois inscrits à la salle des ancêtres de Thutmes III. in den Mém. de l'Ac. imp. de Metz 1863—4.

2) Beschrieben von Lenormant, Les premières civilisations I, 242 ff.; Mariette, Not. des princ. mon. p. 193, 249, 257 ff. Aperçu de l'hist. anc. d'Eg. p. 91 ff. Matthey. Explorations en Egypte p. 156—162; publicirt von Mariette.

Digitized by Google

unter G. 494 ein Amulet von ovaler Form, in Turin zwei Scarabaeen mit seinem Vornamen. Unter seiner Regierung scheint das Grab No. 50 b in Theben gefertigt worden zu sein (Champ. Not. p. 541—2).

Aḥmes-nefer-âteri und Amenophis I.

Als der König Aḥmes gestorben war, übernahm seine Gattin, die Aethiopin Aḥmes-nefer-âteri zusammen mit ihrem Sohne Amenophis die Regierung und führte dieselbe eine Zeitlang mit fester Hand. Als ein Analogon für diese Herrschaft der Königinwittwe können wir aus der egypt. Geschichte die Successionsordnung im Reiche von Meroe anführen (cf. Lepsius Briefe p. 217, für das Prädominiren des weiblichen Geschlechts überhaupt l. l. p. 180—1). Siege oder Tempelbauten aus der Zeit ihrer Doppelregierung sind zwar nicht zu verzeichnen, und von Darstellungen beider als lebender Personen ist nur das Opfer, welches beide bei Leps. D. III, 4 e dem Osiris, das, welches sie im Grab No. 53 in Theben dem Amon-Ra (Champ. Not. 549) darbringen, und das schöne Stuckbild aus dem Grabe 10 in Der-el-Medînet in Berlin, welches uns beider Portraits vorführt (L. D. III, 1, Osburn Mon. Hist. of Egypt. II. Frontispice), bekannt geworden, aber dieselbe muss doch sehr bedeutend und folgenreich gewesen sein, da bis in späte Zeiten das Andenken an die Königin und ihren Sohn fortlebte. So ganz besonders im Kulte. Hier tritt die Herrscherin fast nie mit ihrem Gatten Aḥmes zusammen auf, dagegen wird sie sehr oft mit ihrem Sohn vereint; so sehen wir auf einer leider beschädigten Sandsteinstele in Turin [1]) Seti I. beide verehren, auf einer Darstellung am Menephteum [2]) sind sie im Kult mit Amon vereint und werden von Ramses II. angebetet, auf einem von Prisse Mon. pl. 25 No. 1 publicirten Denkmale werden beide mit Amon-Ra und einigen andern Gottheiten adorirt; in einem von Champ. Mon. II, 170 publicirten und Not. 520—5, 846—8 beschriebenen, mit No. 32 bezeichneten Grabe aus Theben sehen wir wiederum, genau wie im Grabe No. 40 an demselben Orte (Champ. Not. 534) [3]), beide dasitzen, sie als Aethiopin, ihn als Egypter gemalt; ebenso treten beide auf einer Stele im British Museum, die Prisse in der Rev. Arch. I Sér. III, 2 p. 707 publicirt hat, auf. Dann auf Stelen in Bulaq (Mariette Not. des princ. mon. II éd. p. 88 No. 74), in Turin (Orcurti Catalogo p. 123 No. 1 und p. 124 No. 6), und in Copenhagen

1) Quintino. Lezioni archeologiche e. c. 1824; Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 64—5; Orcurti. Cat. ill. II, 31.

2) Champ. Mon. II, 150, 3.

3) Auch im Grabe No. 60 in Theben erscheinen beide Herrscher (Champ. Not. p. 564).

Digitized by Google

(Den Kongelige Antikesamling p. 23 No. 26. Rosellini M. St. III, 1 p. 106 f.). Auf einer Steinstele im British Museum, welche sich bei Arundale und Bonomi Gall. of ant. Pl. 30 Fig. 143 findet, wird neben ihnen auch eine göttliche Gemahlin Sa-t-ka-mes, welche sich ausser in den beiden Gräbern von Der-el-Medinet (Leps. K. No. 334) nur hier findet, mit verehrt, dieselbe ist als Egypterin dargestellt. Eine von Mariette in Karnak entdeckte und in den Mon. div. pl. 89 publicirte Stele zeigt ausser der Königin und ihrem Sohne auch die Königin Amun-sa-t göttlich verehrt. Endlich finden sie sich beide in dem von Pleyte und Rossi Pap. de Turin pl. 27—29 publicirten Hymnus. Leider ist der Text zu zerstört, als dass man sehen könnte, in welchem Zusammenhang. Aber auch allein verehrt tritt die Königin auf, ein Umstand, der ganz entschieden für eine faktische Regierung ihrer selbst spricht, so adorirt auf einem zweiten Bilde im Menephteum[1]) Ramses II. sie und Amon-Ra, im sogenannten Palaste Ramses III. tritt sie auf einem Bilde[2]) aus der Zeit dieses Königs als Göttin neben Chunsu auf, während auf einer zweiten Darstellung[3]) Ramses II. ihr allein opfert und sie auf einer dritten[4]) mit Amon-Ra, Seti I. und Ramses II. gemeinsam verehrt wird. Die Statue eines ihrer Priester besitzt das Museum zu Berlin unter No. 3426 (320), einen zweiten aus des Königs Horus Zeit nennt das Grab No. 52 in Theben (Champ. Not. p. 544). Ihr Kult findet sich ferner erwähnt auf einer Stele in Paris[5]) und im Grabe des Âḥmes Pensuben[6]). Mit andern Königen vereint erscheint sie auf einer von Champollion-Figeac in seinem Egypte ancienne Pl. 67 publicirten Todtenstele, im Grabe 9 von Der-el-Medinet[7]), auf dem schon erwähnten Opfertisch des Clot-Bey in Marseille, auf dem oben citirten Papyrus in Turin, auf vier Stelen ebendaselbst (Orcurti Cat. ill. II, 123 und 125, 124, 127; die beiden ersten Lieblein No. 818 und 820). Auf einer bisher unpublicirten Stele in Leyden, im Catalog von Leemans mit V, 9 bezeichnet, wird der Vorgesetzte ihrer Ochsen Tutmes erwähnt[8]). Auch eine heilige Barke war der Königin geweiht, welche den stolzen Titel: Göttliche Gattin des Amon,

1) Champ. M. II, 150, 2.

2) l. l. 150 bis; Rosellini M. St. III, 1 p. 94 f. Taf. 29, 4; Brugsch, Reiseberichte p. 287.

3) l. l. 152, 3.

4) l. l. 152, 4

5) De Rougé Not. som. p. 60. Publicirt und übersetzt von Pierret, Et. ég. II p. 63 ff.

6) Leps. D. III, 43 b.

7) l. l. III, 2.

8) Auf dieser Stele, von der Lieblein die Eigennamen unter No. 513 in sein Wörterbuch aufgenommen hat, findet sich in der Inschriftszeile unter der Opferdarstellung im Namen des Verstorbenen das älteste bis jetzt bekannt gewordene Beispiel änigmatischer Schrift.

Digitized by Google

Mutter eines Gottes führte [1]). In den Alabasterbrüchen von El-Bosra trägt ein Steinfragment ihren Namen (Leps. D. III, 3c; cf. Leps. Briefe p. 102). Aus der Zeit der beiden Herrscher finden wir eine ganze Reihe von Stelen datirt, von denen Lieblein in seinem Namenlexikon mit gewohnter Sorgfalt die Namen publicirt hat, wir geben, da die Inschriften meist unpublicirt sind, hier nur ihren Aufbewahrungsort, die Nummer, die sie bei Lieblein führen, und die Schriften, in welchen sie behandelt worden sind, an: Stele im Louvre No. 553 (cf. Pierret Et. ég. II, 63 f.), in London Stele 274; 291; 297; 811. No. 560—2, 567, ferner ebenda eine Stele No. 564 und eine Grabseite 448. No. 563, in Stockholm Stele 20. No. 574, in Turin Stele No. 5 im Vestibulum No. 793 (Orcurti Cat. ill. II, 19). Aus der Zeit der Königin allein ist datirt in Turin Stele 16 No. 570 und Stele 11 in der Sala a mezzanotte No. 822 (Orcurti Cat. ill. p. 126 und 127) und endlich eine in den Etudes ég. IX, 18 neuerdings publicirte, in Abydos gefundene, jetzt in Bulaq aufbewahrte Stele. — Scarabaeen mit ihrem Namen sind verhältnissmässig selten, zwei davon besitzt das Berliner Museum unter No. 1899 und 1900; weitere drei von ihr das Museum in Turin (Orcurti Cat. ill. II, 153); von ihr und ihrem Gatten das Museum zu Leyden unter B 1205—7. Leemans Descr. p. 36. Ebendort befindet sich unter G 658 im Catalog p. 78 ein rundes Amulet mit ihrem Namen. Von Statuen der Königin ist zunächst eine Doppelstatue in Turin [2]) zu erwähnen, die sie im Verein mit Amenophis darstellt und von einem Priester des Amenophis Piahesi geweiht worden ist; dieselbe bezeugt wiederum in einer Sockelinschrift auch die göttliche Verehrung der Königin. Ferner das Fragment einer Statue, welche sich an einen Obelisken anlehnt, ebenda (Orcurti Cat. ill. II. 193). Dann aber sind drei Holzstatuetten hervorzuheben, alle schön und geschickt geschnitzt und fein bis in die kleinsten Details ausgeführt, aber von verschiedener Grösse, so dass sie sicher nicht zusammengehörten, eine derselben wird in Paris aufbewahrt und als ein Portrait der Königin bezeichnet, die beiden andern dagegen, in Turin [3]) und in Berlin ausgestellt, sind Zeugen von Opfern, die der Königin geweiht worden sind. Eigenthümlich ist es, dass die Berliner Statuette die Königin mit rother Hautfarbe abgebildet hat, während die Turiner sie schwarz zeigt. — Der Herrscherin Portrait hat Rosell. M. St. Taf. I, 2 publicirt.

Noch vor dem Tode der Königin vermählte sich Amenophis mit seiner Schwester Âḥ-ḥetep, deren anmuthiges Gesicht ein Portrait bei Champ. Mon. III, 231, 1 wiedergiebt [4]). Von dieser Ver-

1) Rosellini M. St. I p. 211.

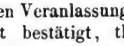
2) Gazzera Descr. dei mon. eg. Taf. IV. Fig. 2a—c. Beschrieben von Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 17 ff., Orcurti Cat. ill. 71 f.

3) Beschrieben von Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 21 f.

4) Dem Vorsteher der Speicher dieser Königin gehört das Grab No. 51 in Theben an (Champ. Not. p. 543—4).

Digitized by Google

mählung legt die gemeinschaftliche Verehrung aller drei Zeugniss ab, so erscheinen sie zusammen auf einer Stele in Leyden V, 8, welche Leemans in seinem Cataloge p. 269 behandelt hat, ferner auf dem schönen Holzsarge M 5 ebendaselbst, im Cataloge p. 155 besprochen. In einem Grabe von Abd-el-Qurna, welches Champ. Mon. II, 153, 3 und 4 [1]) herausgegeben hat, wird auf der einen Seite Amenophis in Verbindung mit Aḥ-ḥetep, auf der andern dagegen im Verein mit Aḥmes-nefer-âteri verehrt, welche hier vor der Cartouche die königliche Bezeichnung Tochter der Sonne führt. Auf einem Sarge in Turin erscheint auf der einen Seite Amenophis I. mit Aḥ-ḥetep und Aḥmes-nefer-âteri, auf der andern mit Amunsat (II?) und Amenmeri adorirt [2]).

Das grosse Ansehen der Königin und ihr häufiges Auftreten neben Amenophis hat zu mehreren Hypothesen Veranlassung gegeben, welche durch die Monumente theils nicht bestätigt, theils entschieden widerlegt werden, so nahm Sharpe, Gesch. Aeg. I, 24 im Anschluss an Wilkinson, Thebes p. 82 an, sie sei die Frau Amenophis I. gewesen. Rosellini [3]) glaubte, sie habe in so hohem Ansehn gestanden, weil sie die von Strabo als höchst wichtig erwähnte religiöse Institution der *παλλάδες* eingeführt und ihre Tochter Seẋet-nefru zur ersten dieser Art von Priesterinnen gemacht habe, aus diesem Grunde führe auch letztere die königliche Cartouche. Allein abgesehn davon, dass kein Denkmal diese Annahme bestätigt, führen auch die Palladen, deren Titel  Seẋet-nefru nie hat, gar keine Cartouchen (vgl. z. B. Lieblein Namenlex. No. 576—8, 601—2, 607, 264—5, u. s. w.). Haigh versuchte in der Zeitschrift f. aeg. Spr. 1874 p. 12 ff. die Herrscherin zu einer Königin von Assyrien, die identisch mit Semiramis gewesen wäre, zu machen, wurde aber von Schrader in demselben Journale p. 50 ff. in allen seinen Schlüssen vollständig widerlegt.

Amenophis I.

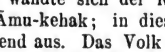
Die Regierung Amenophis I. war kriegerischer, als es die seiner Mutter gewesen war, er zog zunächst gegen die Nubier zu Felde, überschritt die Grenze und nahm in der sich bald darauf entspinnenden Schlacht den Anführer der Feinde mit eigner Hand gefangen; damit war der Sieg der Egypter entschieden und das Heer konnte sich raubend und plündernd über das ganze Land ergiessen, bis nach Meroe scheinen die beutegierigen Schaaren

1) Vgl. auch Rosellini Mon. Stor. Taf. 29. 1. 2. Text p. 84 ff. und Pl. I No. 21 und 22.

2) Orcurti Cat. ill II, 76, Champ. Lettre à M. de Blacas I, 27.

3) M. St. I. p. 217.

Digitized by Google

gedrungen zu sein, wenigstens hat sich dort eine Holztafel gefunden, welche, jetzt in Turin [1]) aufbewahrt, die Namenschilder Amenophis I. trägt. Um diese Zeit brach, wie es scheint, ein Krieg im Norden aus und zwang den König, in grösster Eile zurückzukehren. Es gelang dem Admiral Aḥmes diese Fahrt in zwei Tagen zu vollbringen, ein goldnes Halsband war sein Lohn. Leider ist es bis jetzt nicht gelungen, den Ort in Aethiopien, von dem der König ausfuhr und den die Inschrift des Aḥmes  den obern Brunnen nennt, geographisch zu fixiren. Dann wandte sich der König nach Norden und besiegte die asiatischen Āmu-kehak; in diesem Kriege zeichnet sich Aḥmes-Pensuben bedeutend aus. Das Volk der Āmu-kehak, welches eine Inschrift bei Leps. D. III, 43 a Āmu-neb-hak nennt, lässt sich ebenfalls nicht genau seinen Wohnsitzen nach feststellen; dass es ein asiatisches war, zeigen kleine schlecht geschnittene Holzstelen, die den König tapfer kämpfend darstellen. Diese fünf Holzstelen sind 1826 aus der Sammlung Salt für das Pariser Museum angekauft und insgesammt von Rosellini auf der Taf. zur p. 107 seiner M. St. III, 1 publicirt worden, der de Rougé'sche Katalog des Louvre's giebt p. 65 nur drei Stelen als daselbst vorhanden an. Auf der ersten sehen wir, wie der ruhig dastehende König mit einer Hand einen unverkennbar asiatischen Feind an den Haaren, in der andern ruhig seine Geisel hält. Auf der zweiten hält er in jedem Arme einen Feind und eilt schnell dahin. Die Inschrift besagt, dass alle Länder in seiner Hand sind. Die zweite Cartouche auf dieser Stele enthält einen groben Schreibfehler. Auf der dritten ist der König, gekrönt mit der grossen Atefkrone, eben im Begriff einen Feind zu erschlagen, während er auf der vierten wiederum ruhig dasteht, in der einen Hand ein Beil, in der andern den Haarschopf zweier Feinde haltend. Die fünfte endlich zeigt ihn in ruhiger Haltung, in der rechten das Beil, in der linken einen Löwen, den er am Schwanze in die Höhe hebt, und bezeichnet ihn als den Besieger eines jeden Landes. Eine sechste Holzstele aus der Sammlung Salt, in Theben gefunden, jetzt im British Museum, zeigt uns den König, über dem die Sonnenscheibe mit den Uraeusschlangen schwebt, auf einem Kriegswagen, den zwei mit hohen Federn am Kopfe geschmückte Pferde ziehen (Arundale und Bonomi Gall. of ant. Pl. 30. Fig. 144) [2]).

---

1) Gazzera, Descr. dei mon. eg. Taf. 1 Fig. 8.

2) Aehnlich wie auf diesen Holzstelen findet sich ein König auf der von Pierret. Rec. d'Inscr. p. 59 ff. publicirten Stele aus dem Louvre C. 201 abgebildet; da diese Stele auch aus innern Gründen und wegen der Namen der darauf genannten Personen im Anfang der 18. Dyn. gefertigt sein muss, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass der auf ihr abgebildete Herrscher Amenophis I. ist.

Digitized by Google

Die Bauten des Königs sind unbedeutend, er setzte die von Aḥmes in Theben begonnenen Werke fort, wie ein mit seinem Namen gestempelter, bei Dêr-el-bahri gefundener Ziegel [1]) zeigt, errichtete Thüren am Tempel des Amon in Karnak [2]) und erbaute kleine Säle ebendaselbst [3]), auch der linke der beiden Kolosse vor dem dritten (bei Mariette VIII) Pylon dieses Tempels trägt seinen Namen, obgleich das Werk sicher nicht von ihm stammt, sondern entweder von Tutmes III., der den Koloss rechts geweiht hat, oder von Seti I., der in diesem Theile des Tempels vorzugsweise baute [4]). In Gebel Silsilis findet sich sein Bild auf einer von Wilkinson, Thebes p. 446 besprochenen, von Champ. M. II, 102, 1 publicirten [5]) Wand neben einer Inschrift aus der Zeit Mer-en-ptaḥ I.; leider geben die seinen Namen begleitenden Inschriften keine historisch werthvollen Details. Von Darstellungen des Königs ist neben der schon oben besprochenen Doppelstatue von ihm und seiner Mutter eine $1^1/_2$ Pariser Fuss hohe sitzende Statue aus weissem Kalk im Museum von Turin [6]) und eine von Tutmes III. in seinem 22. Jahre restaurirte Statue aus Kalk in Karnak [7]) hervorzuheben. Bemerkenswerth ist ferner eine Kalkstatue aus Medinet Abu in Bulaq mit einem ungemein feinen Profil, auf deren Gürtel mit rother Farbe die Legende des Königs aufgezeichnet ist, an einer der Pfeilerseiten steht die Königin Aḥmes-nefer-âteri und hinter dem Pfeiler hat sich Seti I. eingeschrieben (Mariette Not. 276). In einer der vier Grotten, die in den Berg von Ibrim in Nubien eingehauen sind, sehn wir den König in einfachem, aber edelgehaltenem Relief auf dem Throne sitzend, in der rechten das Zeichen des Lebens, in der linken einen Stab haltend. Ueber ihm erhebt sich ein Baldachin, hinter ihm steht ein Mann mit einem Flabellum und vor ihm zwei Männer, welche auf Stöcke aufgepflanzte Straussenfedern halten. Hinter dem Baldachin steht die Göttin Sati, die Herrin von Elephantine, mit dem Kukupha-Szepter in der Hand [8]). Höchst eigenthümlich ist ferner eine Darstellung in Abd-el-Qurna [9]), welche den König, wohl aus Courtoisie gegen seine Mutter, schwarz wie einen Neger darstellt, während der hinter ihm stehende königliche Prinz Aḥmes-pa-âr wie ein gewöhnlicher Egypter

---

1) L. D. III, 4 b.
2) L. D. III, 4 a.
3) Wilkinson, Thebes p. 178.
4) Bunsen, Aeg. Stelle IV p. 125.
5) Cf. Rosellini, M. St. Text III, 1 p. 79 f. und Pl. I No. 19 sowie Champ. Not. p. 249.
6) Gazzera, Descr. V, 1; Champollion, Lettre à M. de Blacas I p. 20 f.; Orcurti, Cat. ill. II, 71.
7) Ihre Inschriften finden sich Mariette Karnak Pl. 38 c.
8) Rosellini, M. St. Taf. 28, 1 und Text III, 1 p. 73 ff.
9) Rosellini, M. St. Taf. 29, 3 und Text III, 1 p. 98 ff. — Champ. M. II 162, 2.

Digitized by Google

gemalt ist, beiden werden auf dem Bilde Pflanzen geopfert. Diese Darstellung führt uns auf den Cultus, den der König ohne seine Mutter, theils allein, theils mit seiner Gattin Aḥ-ḥetep genoss, und der wie eine neuerdings entdeckte und publicirte [1]) Inschrift zeigt, bis in die Zeit des Taharka ein öffentlicher war. So sehen wir in der dritten Grotte des mittlern Berges von Gebel Silsilis Mereneptaḥ II., der dieselbe weihte, Amenophis und zwei andere Götter adoriren; mit seiner ganzen Familie vereint wird er in den Gräbern 9 und 10 in Der-el-Medînet verehrt (Leps. D. III, 2a und d, das erste auch Prisse Mon. III, Burton Excerpta hieroglyphica Pl. 35), allein erscheint er als Gott erwähnt auf 2 hölzernen Todtenkästen im Museum zu Berlin (Leps. D. III, 4c und d), auf einem Sarge in Helsingfors (Lieblein, die aeg. Denk. v. St. Petersburg, e. c. p. 71), auf Stelen in Turin (Orcurti Cat. ill. II, 20. 23, 126 bis), einem Kasten ebendort (Orcurti Cat. ill. II, 128, publicirt Lepsius, Ausw. XI), einer Stele im Museum Westreen im Haag, in St. Petersburg (Lieblein, die aeg. Denk. zu St. Petersburg p. 3), auf den neuerdings publicirten Särgen in Leyden M 2 und 3 (Leemans Descr. p. 151 ff.), auf 2 Särgen im Vatikan, dem Sarge 2156, und der Stele 2558 in Florenz, im Grabe des Âḥmes Pensuben (Leps. D. III, 43b) und auf einem sonst ganz werthlosen Sarkophage in Basel. Seinen Priester Pen-Âmon erwähnt eine Stele im Louvre (publicirt und übersetzt von Pierret. Et. ég. II, 64f.) und einem zweiten seiner Priester, Namens Amenhotep, gehört das Todtenbuch im Louvre No. 3095 an (Devéria, Cat. p. 56ff.). Mit andern Königen zusammen erscheint er auf einem Siegel aus Abd-el-Qurna bei Leps. O. III, 39e, dem Opfertische des Clot-Bey und dem Turiner Papyrus; mit Tutmes III. auf einer Stele in Turin (Orcurti, Cat. ill. II, 124). Auf einer Stele im Louvre C. 52 wird er vereint mit Osiris verehrt (Liebl. Lex. No. 575, cf. auch Champ.-Fig. Eg. anc. p. 302, welcher derselben Stele Erwähnung thut); auch einer der Londoner Opferaltäre ist ihm geweiht (Liebl. No. 566); ob aber der Scarabaeus in Berlin No. 322 (3480), welcher einem Priester des Amenophis angehört, mit diesem Namen ihn bezeichnet, lässt sich in Ermangelung aller andern Anhaltepunkte nicht bestimmen; ein Priester Âmenmes, der sicher seinen Kult zu besorgen hatte, wird in einem Grabe in Theben erwähnt [2]). Das Grab des Königs liegt nach den Angaben des Pap. Abbott [3]) inmitten der Ântef-Könige und der Herrscher der 17. Dyn. Sein Portrait findet sich bei Rosellini M. St. Taf. I, 1.

1) Dümichen, Hist. Inschr. 48a und b, Mariette, Karnak pl. 42 l. 20. Vgl. hierzu Mél. d'Arch. ég. et ass. I, 19. 41.

2) Rosellini, M. St. III, 1 p. 81 und Pl. I No. 20.

3) Behandelt von Birch in der Rev. Arch. I Ser. T. 16 p. 257 ff. und dann vorzüglich von Maspero in den Mém. de l'Ac. des Insc. et Belles-Lettres. Sujets divers. I. Ser. T. 8 p. 211 ff., endlich von Chabas Mél. ég. III, 1 p. 1ff. Publicirt in den Select Papyri II.

Digitized by Google

In künstlerischer oder kulturhistorischer Beziehung Interessantes hat sich aus seiner Zeit manches erhalten, wovon das folgende etwa das Erwähnenswertheste ist. Die Gräber aus seiner Zeit im Assassif sind durch aus Ziegeln aufgemauerte Gewölbe gegen das Nachstürzen der Felsen geschützt (Wilkinson, Thebes, p. 225). Das Berliner Museum bewahrt unter No. 361 (6909) eine wunderbar schön und fein geschnittene Holzstatuette eines Beamten am Amontempel Neχtu, welche mit ziemlicher Sicherheit in diese Zeit zu setzen ist. Die Inschriften dieses Bildes sind sehr zerfallen und schwer lesbar, bieten auch kein historisches Interesse dar. Ein Opfertrog aus schwarzem Granit in Berlin No. 288 (2292) trug die Cartouchen des Königs, ebenso eine Vase aus hartem Stein unter No. 154a (1637b), letztere fasst 5,2 Liter, was nach dem darauf angegebenen Volumen gleich 11 Hin ist, eine zweite Vase ohne Inhaltsangabe ist in Paris[1]), eine dritte in einem sehr schön ausgemalten Grabe von Qurnah, das auch sonst in künstlerischer Beziehung ganz vollendete Details zeigt, abgebildet und von Champ. Mon. II, 156, 1 publicirt worden. Ein Scarabaeus mit seinem Namen befindet sich in Bulaq (Mariette Not. p. 194), andere in Turin (Orcurti Cat. ill. II, 152—3). Von nur aus Citaten bekannten Gegenständen aus seiner Zeit erwähnen wir zum Schlusse noch eine Stele in London, No. 317 bei Lieblein Lex. No. 568, und die Stele in der Sala a mezzanotte in Turin, die einem Gerichtsbeamten Pa-rā-ḥetep angehörte, bei Lieblein No. 819.

Ganz prachtvoll ist das in diese Zeit gehörende Grab 3 in El-Kab[2]), dasselbe zeigt zunächst den Verstorbenen in verschiedenen Situationen und führt Gebete auf; dann aber enthält es die Abbildung von einem Kriegswagen, welcher von Pferden gezogen wird; dies ist das erste Mal, dass auf einem egyptischen Basrelief das Pferd vorkommt, da das alte Reich nur den Ochsen als Zugthier kannte; erwähnt wird das Thier freilich schon unter Åḥmes (Birch Hist. p. 82, cf. Lenormant Les prem. civ. und Chabas Et. hist.). An einer andern Stelle des Grabes sieht man reichbeladene Schiffe, die Getreide und Ringe nach Egypten schaffen, und vor allem Leute, die mit der Beackerung des dem Todten gehörenden Grundbesitzes beschäftigt sind, über letzteren Darstellungen findet sich das schon von Champ. Mon. II, 143 und Rosellini M. C. Taf. 33 publicirte allbekannte Drescherlied, der älteste poetische Ueberrest der egyptischen Literatur[3]).

---

1) De Rougé, Not. som. p. 59.

2) Leps. III, 10, 11a—d, 13a. Prisse, Mon. Pl. 28, 29. Descr. de l'Eg. I pl. 68.

3) Auch publicirt und übersetzt in Les Antiquités égyptiennes. Toulouse, 1867 p. 58f.

Digitized by Google

Tutmes I.

Mit diesem, seiner eigenen Aussage [1]) nach, ganz jung zur Regierung gekommenen Könige, der zuerst, wie wir oben sahen, die Herrschaft mit seiner Schwester Âmun-sa-t theilen musste, beginnt die lange Reihe grosser Eroberer, deren Erfolge und Siege die nächsten Jahrhunderte der egyptischen Geschichte ausfüllen. Sein erster Kriegszug wandte sich gegen die nubischen Völker von Chent-nefer, er selbst führte das Heer an, kämpfte mit eigner Hand in der Entscheidungsschlacht mit, verwundete sogar mit seinem Pfeile den Anführer der Feinde in der Hüfte. Da wandte sich das Aethiopenheer zur Flucht, die Leute wurden weggeschleppt, das Vieh geraubt und bei der Rückfahrt nach Theben wurde der gefangene feindliche Feldherr an den Füssen am Schiffe des Königs aufgehängt. Als ein Denkmal seines Sieges liess der König eine Inschrift voll pomphafter Phrasen und prunkender Uebertreibungen seiner Macht gegenüber der Insel Tombos auf 19° nördl. Breite in den Steinbrüchen von Kerman aufstellen (Leps. D. III, 5 a), wo auch zahlreiche andere Inschriften seiner Siege über den Süden Erwähnung thun (L. D. III, 5 b—e). Hierauf musste er einen in Unteregypten, in dem alten Heiligthume der Buto in Pe und Tep ausgebrochenen Aufstand niederschlagen [2]). Dann aber zog er in schnellem Zuge durch die arabische Wüste und Palästina gegen Mesopotamien, traf dort das feindliche Heer und besiegte es. Gross war das Blutbad, das seine Soldaten anrichteten und unzählige von Gefangenen waren die Siegesbeute. Als Zeichen seines Sieges stellte der König bei Nii zwei Stelen auf, die bis zur Zeit Tutmes III., der sie auf seinem 8. Zuge noch unbeschädigt fand, die nominelle Grenze Egyptens bildeten. In diesem Kampfe verrichtete der Admiral Âḥmes seine letzte Heldenthat, er erbeutete einen Wagen mit seinem Gespann und erhielt dafür noch einmal das goldne Halsband.

Nachdem schon Tutmes I. einen solchen Sieg errungen und sich Asien bis zum Euphrat und Tigris unterworfen hatte, könnte es wunderbar erscheinen, dass jeder der folgenden Könige das Land von Neuem und durch neue Kriege gewinnen musste, dies lag aber in dem System, welches die Egypter ihren besiegten Feinden gegenüber verfolgten, begründet. Die Eroberer zogen stets wieder nach Egypten zurück; keine Nomarchen wurden eingesetzt, vielmehr behielten die vor der egyptischen Occupation vorhandenen Fürsten von kleinen Ländchen und einzelnen Städten, deren es besonders in Palästina eine grosse Zahl gab, ihre Selbständigkeit

1) Leps. D. III, 18.

2) l. l. Vgl. zum Buto-Heiligthume Brugsch in der Zeitschr. f. aeg. Spr. 1871 p. 12—3.

Digitized by Google

und konnten sich, so viel sie wollten, unter einander verbünden und verfeinden, wenn sie nur Egypten pünktlich ihren Tribut bezahlten und den dortigen König als Oberherrn anerkannten. Nur in seltenen Ausnahmefällen, wenn die Eroberung besonders schwierig gewesen war, mussten die Fürsten ihre Söhne als Geiseln dem Könige mitgeben, erhielten aber immer noch die Zusicherung, dass nach ihrem erfolgten Tode die Prinzen entlassen und auf den väterlichen Thron gesetzt werden würden [1]). Erst sehr viel später, unter Seti I. und Ramses II. wurde das System geändert und egyptische Officiere beherrschten Syrien, wie das Gedicht des Pentaur berichtet. In Folge ihrer verhältnissmässig grossen Unabhängigkeit war es denn auch möglich, dass trotz der egyptischen Oberherrschaft die Städte Palästina's und Phönicien's sich so frei entwickelten, dass gerade in dieser Zeit die Orte an der philistäischen Küste so heranwuchsen, dass Sidon und Tyrus und alle ihre Nachbarn zu weltbedeutender Macht gelangten, dass die Fürstengeschlechter im Innern ungehindert fortbestanden, und eigentlich nie eine grössere Schädigung ihrer Macht erfuhren. Aber während dies auf der einen Seite für die unterworfenen Länder eine grosse Wohlthat war, da sie der Segnungen der egyptischen Cultur und des egyptischen Schutzes gegen äussere Feinde theilhaftig wurden, so lag auf der andern für Egypten eine grosse Gefahr darin. Denn da dieses kein Militair im Lande hatte, die Fürsten dagegen eigene Truppen besassen, so lag es für letztere sehr nahe, sowie in Egypten ein Thronwechsel stattfand oder ein dortiger König irgendwie eine Schädigung seiner Macht erlitt, sich unter einander zu verbünden und zu empören. Sie hatten bei einem solchen Unternehmen immer eine feste Stütze hinter sich, denn in ihrem Rücken erwuchs in dieser Zeit das stolze Reich von Assyrien, welches bestimmt war Egyptens Stelle als leitende Macht in der Weltgeschichte einzunehmen. Da dieses Reich selbst noch nicht mächtig genug war, um einen direkten Angriff auf die egyptische Monarchie zu wagen, so unterstützte es wenigstens dessen Feinde und schädigte sie so indirekt. Desshalb mussten auch die Heere der Pharaonen, wenn sie sich irgend eines dauernden Erfolges rühmen wollten, stets bis an den Euphrat vorrücken und suchen, Ninive zu erobern und Assur und Babylon sich zinspflichtig zu machen. Die vielen kleinen freien Städte in Palästina hatten aber für Egypten noch einen weitern grossen Nachtheil: während sie sich nämlich alle sehr leicht zu einem Aufstand gegen den Pharao bewegen liessen und so in wenigen Wochen das ganze Land verloren gehen konnte, mussten dann die einrückenden egyptischen Truppen, auch wenn sie einen oder zwei Siege davon getragen hatten, noch mit grosser Anstrengung, Mühe und Gefahr alle die kleinen verschanzten Orte

1) Leps. Ausw. XI, 8.

Digitized by Google

und Bergfesten erobern, um das Gebiet wieder von Neuem tributpflichtig zu machen.

Besser, als hier im Norden, lagen die Verhältnisse im Süden des Reichs, in Aethiopien; hier führte nämlich schon Tutmes I. eine Art der Regierung ein, die der Egyptens ganz analog war: ein Theil des Landes wurde in Nomen eingetheilt und als solche verwaltet, längs des Nils wurden Städte mit egyptischer Bevölkerung und Tempel mit egyptischer Priesterschaft angelegt, die für eine stete sichere Unterwerfung des Landvolkes sorgten. Die ganze Gegend wurde von einem Statthalter geleitet, welcher meist aus der königlichen Familie entnommen wurde, oft war es sogar der Kronprinz selbst, der sich hier auf seine spätere Thätigkeit als Beherrscher Egyptens vorbereitete. Letzteres wurde in der Ramessidenzeit so gebräuchlich, dass man den Thronfolger geradezu Prinz von Kusch nannte; in diesem Sinne findet sich der Titel unter anderm in dem Roman der beiden Brüder [1]). Aus der Zeit, die uns zur Behandlung vorliegt sind die Namen von nur zwei Prinzen von Kusch, Sen (Leps. Königsb. No. 345) und Neḥi (l. l. No. 352) bekannt.

Die übrige Zeit seiner Regierung, die Tutmes I. nicht auf Kriege zu verwenden brauchte, benutzte er um theils die Bauten seiner Vorgänger fortzuführen, theils selbst neue zu begründen. So baute er an dem Reichstempel von Karnak, in welchem sich auch ein Stein [2]) gefunden hat, der auf der einen Seite das 8., auf der andern das 9. Jahr seiner und der Ámunsat I. Regierung trägt. In diesem Tempel erbaute er den Pylon IV. (bei Mariette) und errichtete an der Innenseite desselben eine Reihe von Statuen, die ihn selbst als Osiris zeigten [3]), dann den Säulensaal, den dieser Pylon begrenzt, den Pylon auf der andern Seite No. V und den dahinter folgenden Saal, welchen er aber nicht vollenden konnte; zwei seiner Säulen sind später von Tutmes III. in eine seiner Mauern eingefügt worden, die Inschriften der einen hat Devéria in seinem Bok-en-Khonsou p. 752 publicirt [4]). Vor diesem Saale errichtete er zwei Obelisken aus rothem Granit für Amon-Ra, dem er auch sonst grosse Geschenke [5]) machte. Von den Obelisken ist der eine, welchen Tutmes III. später usurpirte und den noch Pococke 1737—9 (A description of the East I p. 95) unverletzt

1) Pap. d'Orb. XIX, 1. Vgl. auch die Statue im Louvre A. 90 bei Pierret, Rec. d'Inscr. p. 22.

2) Publ. bei Brugsch, Hist. de l'Eg. I Aufl. I Pl. 16; Mariette, Karnak, pl. 32 f.

3) Bunsen, Aeg. Stelle IV p. 127; — Rosellini, M. St. III, 1 p. 113—4; — Mariette, Karnak p. 28.

4) Die Inschrift der verdeckenden Mauer Tutmes III. hat Mariette, Karnak pl. 32a publicirt, dieselbe erwähnt des Baues des Tutmes I., der unversehrt geblieben sei.

5) Leps. D. III, 47c. l. 11, Brugsch, Rec. I. Pl. 36, 2 und 3.

Digitized by Google

sah, jetzt ganz zertrümmert, der andere aber steht noch aufgerichtet und ist öfters publicirt worden; ein späterer König, wahrscheinlich Ramses IV. hat es für gut befunden, auf diesem letztern auch seinen Namen zu verewigen [1]). Auch in andern Stadttheilen von Theben liess Tutmes I. bauen: bei Der-el-Medînet und Abd-el-Qurna haben sich mit seinem Namen gestempelte Steine gefunden, welche theils in Berlin (Leps. D. III, 7 f.), theils in London (Birch. Ancient Pottery p. 12) aufbewahrt werden, seinen Namen tragen Reliefe in Medinet-Abu [2]), und ein sehr schön gearbeitetes, von Leps. D. III, 8 b und Champ. M. 192—4 publicirtes Relief im Assassiftempel zeigt sein Bild neben dem seiner Tochter Seχet-nefru. Ferner liess er bei Primis für Thot und die Sate, die Landesgöttin von Nubien und Elephantine, eine quadratische Felskapelle aushauen, ohne sie freilich weiter mit Reliefen oder Malereien auszuschmücken [3]). Endlich findet sich sein Name in der Opferdedication für den königlichen Verwandten Menχ in West-Silsilis, die Leps. Denkm. III, 8 c publicirt hat, und im Grabe eines gewissen Âmen-ḥetep in Abd-el-Qurna, Grab 11 [4]), der sich selbst den ersten Sohn des Königs Tutmes I. nennt, in Wahrheit aber, wie die Legenden des Grabes deutlich zeigen, der Sohn eines Mannes Namens Thuti-Senti war. Derselbe war vermuthlich, wie schon Pleyte (Zeitschr. f. aeg. Spr. 1874 p. 44) annahm, ein Adoptivsohn des Königs und muss schon früh gestorben sein, da er in der Geschichte des folgenden Zeitraumes gar keine Rolle spielt, auch in seinem Grabe keines andern Königs, als Tutmes I. Erwähnung thut. Der grösste Bau aber, den dieser errichtete, von dem uns freilich Nichts mehr erhalten geblieben ist, war der Tempel des Osiris in Abydos, von dem eine von De Rougé in den Et. ég. IX, 19—22 publicirte Stele in Bulaq Kunde giebt [5]). Die Gattin des Königs war seine Schwester Âḥmes, deren Bild sich im Grabe 9 zu Abd-el-Qurna findet (Leps. D. III, 8 a). Am Ende seiner Regierung nahm er seine noch junge Tochter Rā-mā-ka zur Mitregentin an und liess ihr durch Amon ihren Standarten-Namen User-t-ka-u verleihen. In der leider auch sonst sehr verletzten Inschrift an dem III. vom Könige selbst erbauten südlichen Pylon von Karnak, welche Leps. D. III, 18 publicirt und E. de Rougé zum grössten Theil ganz vorzüglich in den Mél. d'Arch. ég. et assyr. I p. 46 ff. übersetzt hat, ist der noch erkennbare Name Rā-mā-ka das einzige Mal, wo er vorkommt, nachträglich in Rā-âa-χeper-en (Tutmes II.) verwandelt, die weiblichen Suffixe an den

1) Obelisk A. Leps. D. III, 6; Champ. Mon. IV, 312—3; De Rougé, Album phot. No. 50, 53, 54, 68; Brugsch, Reiseberichte p. 159.

2) L. D. III, 27, 1. 2; Champ. M. II, 195, 3.

3) Champ. Briefe p. 92.

4) Rosellini, M. St. I p. 214. — Leps. D. III, 7 b, 9 a—f.

5) Mariette Not. p. 345 und Brugsch, erst in der Zeitschrift f. aeg. Spr. 1868 p. 77 und dann in der Geschichte Aegyptens p. 378 ff. haben diese Stele, auf der der Name Tutmes I. in Linie 22 ganz unverkennbar zu lesen ist, auf Tutmes III. bezogen.

Digitized by Google

Substantiven und Verbalformen der ganzen Inschrift sind aber ruhig belassen worden. Als Beweis dieser Adoption haben sich auch ungebrannte Ziegel in Abd-el-Qurna, die beider Namen zeigen (Leps. D. III, 25 bis; 26 No. 4), und eine von Lepsius, Ausw. XI publicirte Stele im Louvre erhalten. Wahrscheinlich wurde auch Tutmes III. von seinem Vater adoptirt, wenigstens sehn wir ihn an Thoren des kleinen Tempels von Medinet-Abu, welche Leps. D. III, 7 a, c, d publicirt hat, neben seinem Vater und Âmun-sat genannt. — Tutmes I. wurde nach seinem Tode göttlich verehrt: so findet sich das Grab eines seiner Opferpriester in der Zeit der Rāmāka in West-Silsilis (Leps. D. III, 28, 4 a—d); den Grabkegel eines seiner ersten Priester hat Prisse, Mon. Pl. 27 publicirt; eine Opferstele für seinen Priester Âmenemhā aus Tutmes III. Zeit hat sich in Heliopolis erhalten, und ist dann zunächst in die Sammlung Drovetti (Rosellini M. St. III, 1 p. 190) und aus dieser an das Berliner Museum gelangt No. 155 (1638) (Leps. D. III, 29 c); ein Grab in Theben nennt seinen Priester Sebek-neχt (Rosellini M. St. III, 1 p. 112; Champ. Not. 512—3); Grab No. 9 und No. 30 ebendort erwähnen seinen Kult (Champ. Not. 501; 519—20), auch im Tempel von Assassif (Champ.-Fig. Eg. anc. p. 303), auf zwei Todtenstelen in Paris, von denen die eine von Champ.-Fig. Eg. anc. pl. 67 publicirt, die andere von Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 25 citirt ist, auf dem Libationstisch zu Marseille und auf einem Siegel aus Abd-el-Qurna (L. D. III, 39 e) wird sein Kult erwähnt, ebenso wie auf dem oben erwähnten Papyrus zu Turin. Mit seiner Gattin vereint erscheint er im Grabe 2 zu Abd-el-Qurna (Leps. D. III, 43 b) und im Grabe 9 ebendaselbst (Leps. D. III, 8 a).

Von weitern Monumenten aus seiner Zeit ist die Stele eines seiner Hausvorsteher im Vestibulum des Turiner Museums No. 46 bei Lieblein Lex. No. 583 (Orcurti, Cat. ill. II, 34) die Stele No. 9 in der Sala a mezzanotte in demselben Museum (bei Lieblein No. 321; Orcurti l. l. 125) und eine dritte Stele in Florenz zu nennen. Von Portraiten des Königs hat sich eine wunderbar schöne sitzende Statue aus schwarzem, weissgeflecktem Granit im Museum zu Turin erhalten [1]); eine zweite, welche ihm von Tutmes III. in dessen 42. Regierungsjahre am 22. Thot geweiht wurde, war in Karnak aufgestellt (s. u.). Einen Reliefkopf des Herrschers hat Rosell. M. St. Taf. I, 3 publicirt. Ein Scarabäus mit seinem Schild befindet sich im British Museum (Lieblein, Zeitschrift f. aeg. Spr. 1869 p. 28), 2 in Turin (Orcurti, Cat. ill. II, 153) und 2 in Florenz.

1) Gazzera, Descr. Taf. IX; Leps. Ausw. XI; Champ. Lettre à M. de Blacas I p. 23 f.; Rosellini M. St. III, 1 p. 123; Orcurti. Cat. ill. p. 58.

Digitized by Google

Tutmes II.

Die Regierung dieses Königs, des Sohnes Tutmes I. (s. die Inschrift auf der Statue dieses Herrschers in Turin bei Osburn, Mon. Hist. of Eg. II, 184 und Leps. Ausw. XI) war kurz und unbedeutend. Von kriegerischen Erfolgen konnte er nur einen Raubzug gegen die nubischen Nomaden und einen Zug gegen asiatische Hirtenstämme aufzeichnen. Die pompösen Phrasen, in denen er den Bericht von dem ersten Kampfe auf der Felsenstele von Assuan bei Leps. III, 16 a verzeichnet, können uns nicht blenden [1]). Auch die Bauwerke, auf denen sich sein Name findet, sind ziemlich selten und geringfügig. So stammen von ihm Theile des dritten südlichen Pylon in Karnak, wo ihn Amon-Ra segnet, diese Arbeiten sind dann von Tutmes III. weiter ausgeführt worden, Seti restaurirte den ganzen Bau und liess seine Reliefs ruhig über die seiner Vorgänger eingraben, auch überall seinen Namen einsetzen [2]). Ferner baute Tutmes II. eine Pforte an demselben Bau (Leps. D. III, 16 d—g), ein schöner rother Granitpfeiler aus Esneh, jetzt in Paris, nennt seinen Namen (Champ. Briefe p. 134; De Rougé, Not. som. p. 42), in Kummeh baute er einiges wenige in den ältesten Theilen des Tempels (Leps. Briefe p. 259), im Assassif errichtete er der Hathor ein Sanctuarium und ein dorthin führendes Thor (Brugsch, Rec. Pl. 69, 1), ein schönes Relief im Tempel, welches ihn darstellt, haben erst Arundale und Bonomi Gall. of ant. Pl. 31 Fig. 145 und dann Lepsius D. III, 20 a publicirt, in Medinet-Abu sieht man ihn Amon-Ra opfern (Champ. M. II, 195, 4), einige Ziegel mit seinem Namen haben sich in Theben gefunden [3]), eine von Ascherson in der Nähe der Culturinsel El-'Ayun entdeckte historische Stele trägt sein Schild (Zeitschr. f. aeg. Spr. 1876 p. 120). Nach seinem Tode ward er, wie der Opferaltar des Clot-Bey, der Papyrus von Turin und das Siegel von Abd-el-Qurna bei Leps. D. III, 39 c, ein Sarg in Turin, wo er neben Amunsat (II.?) erscheint (Champ. Lettre à M. de Blacas I. p. 27 f. Orcurti, Cat. ill. II, 76), und eine Stele ebendaselbst (Orcurti, Cat. ill. II, 124) lehren, göttlich verehrt. 2 Scarabaeen mit seiner Cartouche finden sich unter No. 458 und 459 bei Palin, einer in Turin (Orcurti, Cat. ill. II, 153). Sein Portrait hat Rosell. M. St. Taf. II, 5 nach einem Relief aus Karnak publicirt. —

Weit bedeutungsvoller und interessanter ist die Zeit, in welcher die Schwester und Gattin Tutmes II., Rāmāka, theils allein, theils

---

1) Er setzt z. B. auf der Inschrift auseinander, dass ihm die Welt vom fernsten Norden bis zum fernsten Süden gehorche, und erzählt dann, dass er die Chent-nefer (welche dicht an der egyptischen Grenze lebten) besiegt habe.

2) Leps. D. III, 14, 15; 27 No. 12. Vgl. Brugsch, Reisebericht p. 179 ff.

3) In British Museum No. 6010 (Birch. Ancient Pottery p. 12). Vgl. Prisse, Mon. Eg. pl. 23 No. 15.

Digitized by Google

mit ihm, theils mit Tutmes III. vereint, die Regierung führt. Leider lassen sich die Ereignisse dieser Periode bis jetzt chronologisch nicht ordnen und wir sind darauf angewiesen, aus dem Auftreten der verschiedenen Herrscher auf den Basreliefs und Inschriften der Tempel auf ihre Mitregenten und ihre Thaten zu schliessen. Das reichste Material in dieser Beziehung und ganz besonders für den ersten Theil der Periode, die Alleinregierung der Rāmāka, bietet uns der in seiner Gesammtheit in dieser Zeit entstandene Tempel vom Assassif, und es wird daher wohl angemessen sein, die Behandlung der Ereignisse der Epoche mit einer Besprechung dieses Tempels zu verbinden und die Denkmäler von andern Orten, welche chronologische oder historische Bedeutung haben, hieran anzureihen. Für den Tempel steht uns leider nur ein sehr unvollständiges Material zu Gebote, da eine vollständige Publication des ganzen, ebensowohl in künstlerischer, als historischer Bedeutung ganz einzigen Baues noch immer fehlt, und man daher gezwungen ist, sich seine Beschreibung aus den beiden trefflichen Werken von Dümichen (Flotte einer aeg. Königin und hist. Inschriften), dem wenigen was Lepsius in den Denkm. publicirt und in den Briefen p. 281—2 besprochen hat, dem Aufsatze von E. de Rougé in den Mél. d'Arch. I, 48 ff. und einigen wenigen sonstigen Arbeiten und Notizen, wie vor allem Champollion's Not. p. 572—8, 867, zusammenzusuchen. Der Tempel liegt ganz am Ende des sogenannten Thales von El-Assassif zwischen den Königsgräbern und Qurna, gerade dem grossen Tempel von Karnak gegenüber, mit welchem er einst durch eine lange, noch heute erkennbare Widderallee verbunden war. In vier hintereinander sich aufbauenden Terrassen, welche durch eine breite sanft ansteigende Strasse in zwei gleiche Hälften getheilt werden, zieht er sich den Berg hinan. Der auf der ersten Terrasse gelegene Vorhof, dessen Säulenkapitäle Hathorköpfe bildeten, ist fast vollkommen zerstört. Der Weg endet bei einem Thore von rothem Granit, durch welches man in die Räume der 4. Terrasse eintritt, diesem gerade gegenüber führt ein zweites Thor zu einem Tutmes I. und seiner Gattin Aḥmes geweihten Felsengewölbe, an dessen Rückwand ein thebanischer Basilikogrammat, Namens Amenḥetep sich in der Zeit des Ptolemäus Euergetes II. sein Grab schuf. Auch auf der 3. Terrasse finden sich rechts und links grosse Gewölbe; hier befindet sich der schönste Theil des Tempels, eine nach Osten hin offene, links gelegene grosse Halle mit 21 Pfeilern, 102′ breit und 26′ tief, deren Rückwand das Kalksteingebirge selbst bildet[1]). In den spätern Zeiten der egyptischen Herrschaft diente der Bau als Begräbnissplatz, wie daraus hervorgeht, dass Maunier in seinen Räumen über 60 Mumien in 9 wohlverschlossenen Brunnen entdeckt hat[2]). Einen

1) Vgl. hierzu bes. Dümichen, Flotte, Text p. 17.

2) Brugsch, Geogr. Inschr. III p. 31 und Z. D. M. G. XIV p. 8—9.

Digitized by Google

der Mumiensärge, welcher durch seine astronomischen Darstellungen besonders interessant ist, hat Brugsch, Z. D. M. G. XIV p. 15 ff. ausführlich behandelt. Der heutige Name des Tempels ist Der-el-baheri und stammt von einem in den altegyptischen Bau hineingebauten koptischen Kloster her. Den Plan des ganzen Werkes findet man in Leps. Denkm. I, 87, eine kurze Beschreibung in dem Werke von Pococke und dem der französischen Expedition.

Die wichtigste Episode, welche in dem Tempel berichtet wird, ist der berühmte, viel behandelte [1]) Zug der Rāmāka nach Punt (Düm. Hist. Inschr. II, 20. Flotte XVIII, 1—8; einige siegreich zurückkehrende Schiffe finden sich bei E. de Rougé, Album phot. No. 80). Auf einige kleine Inschriftzeilen, welche unter andern das Datum für den Zug, nämlich das 9. Jahr der Königin, enthalten und berichten, dass die Königin in Person ihre Befehle gegeben habe, folgt eine längere Inschrift, in welcher Rāmāka Amon um die Erlaubniss bittet, nach Punt ziehn zu dürfen, um ihm die Schätze von Ta-neter zurückzubringen. Der Gott antwortet darauf mit grossartigen Lobpreisungen ihrer Frömmigkeit und zählt die Resultate des zu unternehmenden Zuges auf, man werde das ganze Land der Punt kennen lernen. Besonders lange spricht er von dem Harze Anti: Niemand, sagt er, wäre bisher zu dessen Fundorten vorgedrungen, nur Nomaden hätten es gekannt und durch Tauschhandel sei es in die Schatzkammern der Könige gelangt; einen heiligen Distrikt im Lande Taneter habe er selbst geschaffen und dort fände man das Harz. Jetzt solle die Königin dorthin gelangen und reiche Schätze, vor allem Anti-Bäume, nach Egypten zurückbringen [2]). Dass übrigens das Anti schon früher im Nilthale bekannt und im Gebrauch war, zeigt die Darstellung bei Leps. D. III, 9 c. d, auf welcher der Prinz Amenhetep dem Amon-Ra in Theben damit räuchert. Es ist ferner wohl auch identisch mit dem im alten Reiche sich öfters findenden Weihrauch ānа, welcher nach Leps. D. II, 150 a (übersetzt von Chabas. Voy. p. 57) schon zur Zeit Amenemha I. zu Schiff aus Punt geholt wurde [3]). Die Flotte der Königin fuhr aus und gelangte glücklich zum Ziele. Wir sehn auf einem Gemälde ein reines Genrebild aus Punt, ein Dorf liegt da unter Anti-Bäumen und Palmen, die Häuser auf Pfählen aufgerichtet, so dass man nur vermittelst Leitern zu ihnen

1) Von Brugsch in der Geschichte Egyptens p. 280 ff. sehr anschaulich und poetisch geschildert.

2) Bei dem ungemein verletzten Zustande der Inschrift und der Unsicherheit in zahlreichen Zeichen kann von einer absolut sichern Uebersetzung des Textes natürlich nicht die Rede sein, doch wird der oben gegebene Auszug aus derselben kaum bedeutendere Fehler enthalten.

3) Zu dem grossen Reichthum der Länder Süd-Arabien's (Punt) an Weihrauch vergl. die höchst interessante Schilderung bei Marco Polo, deutsch von Bürck p. 586, italienisch in den Navigationi et Viaggi raccolti di Ramusio II p. 59 und die Bemerkungen von Diodor III, 46.

Digitized by Google

gelangen kann, eine Kuh ruht im Schatten, während ein Mann seinen schwerbeladenen Esel vor sich hertreibt und 6 andere einen Antibaum tragen (Düm. Flotte XV). An einer andern Stelle, welche Mariette bei der Pariser Weltausstellung mit in dem egyptischen Tempel abmalen liess, naht sich der Anführer des unterworfenen Volkes, dunkelbraun von Farbe, mit weissen, langen, in Zöpfe geflochtenen Haaren und ohne Waffen, ihm folgen seine Gattin und Tochter, beide abstossend hässlich, mit lang herabhängenden Fleischwülsten, ungemein fetten Armen, ganz den jetzigen Negerfürstinnen ähnlich (Lenormant. Les prem. civil. I p. 237. Chabas. Et. hist. p. 156; Düm. Resultate pl. 87; Birch. Hist. of Eg. p. 84. Mariette. Not. p. 279 f.). — Die hierauf folgenden Bilder beziehen sich auf die Einschiffung der Beute in Punt und die siegreiche Rückkehr, sie sind von Düm. Flotte I—III ausgezeichnet publicirt worden. Unter ihnen zieht sich ein Streifen hin, auf welchem eine Reihe von Fischen, 2 Schildkröten, 2 Krebse und ein Tintenfisch aus dem rothen Meere abgebildet sind; leider hat es der altegyptische Zeichner verabsäumt, den Thieren den egyptischen Namen beizusetzen, so dass wir durch dieselben unser Lexikon nicht vervollständigen können, was um so mehr zu beklagen ist, als es, wie Dr. Doenitz in Düm. Flotte p. 22 gezeigt hat, ganz gut möglich ist, die Thiere aus den Abbildungen, welche Düm. Flotte pl. XX —XXIV in Originalgrösse publicirt hat, zu bestimmen. Auf dem ersten der Bilder selbst sehn wir 5 egyptische Schiffe, von denen 2 schon gelandet sind, eins davon ist sogar schon, ebenso wie ein kleiner Kahn an einem Antibaume mit Seilen befestigt, während die andern 3 noch, von Segeln und Rudern getrieben, dem Lande zueilen. Auf dem einen, dem letzten der Reihe, stehn aber die Matrosen schon auf einer Raa bereit, die Segel, sowie es der Kapitain befehlen sollte, herabzulassen. Der Kahn, den wir eben erwähnten, ist von 2 Ruderern besetzt und ausserdem sind in ihm 2 Männer beschäftigt, schwerfällige grosse Krüge aufzustellen. Die begleitenden Legenden, in die Ramses II. seinen Namen und eine Dedication für Amon-Ra auf 2 ausgemeisselte Zeilen eingegraben hat, bezeichnen das Bild als die Darstellung der Ankunft der egyptischen Schiffe in Punt nach dem Befehle des Amon.

Das zweite Bild stellt 2 Schiffe dar, die belastet werden; schon liegen grosse Säcke und Ballen aufgeschichtet, neben ihnen liegen Elephantenzähne und stehn frische Antabäume in Körben; und immer kommen noch neue Leute, die zu je 6 Bäume und einzelne Säcke herbeischleppen und über nach dem Lande führende Bretter in die Schiffe tragen; auf einem Strick, der sich durch das Schiff zieht, sitzen und stehn mehrere mit grosser Lebenswahrheit gezeichnete Affen, von denen einer von einem Matrosen geneckt wird. Die Inschrift sagt, dies stelle die Beladung der Schiffe dar mit den Schätzen des Landes Punt; mit allen schönen Hölzern des Ta-Neter, mit Tafeln von Anta-Gummi, mit frischen Anta-Bäumen,

Digitized by Google

mit Ebenholz, Elfenbein, Gold, mit Smaragden [1]) aus dem Lande der Amu, mit Tas und Chasit-Holz, mit Ahem-t, mit Weihrauch, mit Augenschminke [2]), mit grossen und Mantelpavianen, mit Windhunden [3]), mit Leopardenfellen, Weibern und Kindern, wie es noch nie zuvor geschehen.

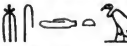
Das dritte Bild zeigt 3 Schiffe schon auf der Rückkehr begriffen, schwer sind sie mit allerlei Schätzen beladen und jetzt steuern sie mit vollen Segeln der Heimath zu. Auch auf diesem Bilde hat es der Künstler nicht unterlassen, in humoristischer Weise eine Scene genau nach dem Leben zu geben. Der eine Affe nämlich hat auf seinem Takelstrick genau dieselbe Haltung eingenommen, die, nur wenige Schritte von ihm entfernt, der Anführer der Schiffe hat, er legt die eine Hand auf das Knie, wie jener auf die seinen Platz umgebende Brüstung, während er die andere wie zum Befehlen leicht erhebt. Die Inschrift bezeichnet die Darstellung als die glückliche Rückkehr der Soldaten nach der Thebais zu ihrer eigenen Freude mit den Schätzen des Landes Punt, die bestimmt sind für Amon-Ra.

Bei der hohen Bedeutung, welche ein solcher Zug für Egypten haben musste, war es natürlich, dass man sich in den antiken Schriftstellern umsah, ob keiner desselben Erwähnung thue, und da gelang es dem genialen Scharfblick Fr. Lenormant's, die betreffende Stelle zu finden. Bei Diodor I, 53 und Herodot II, 102 wird nämlich berichtet, Sesostris habe in seiner Jugend das bis dahin unbezwungene Arabien erobert und das erythräische Meer befahren; nun berichten uns aber die altegyptischen Inschriften Nichts von einem solchen Zuge des Königs, während sie sonst gerade für seine Jugendjahre sehr ausführliche Nachrichten geben (cf. bes. Maspéro, Inscription dédicatoire du temple d'Abydos und für Ramses Jugendzug gegen Nubien die Stele von Kuban l. 4—5), und es ist also anzunehmen, dass die Grossthaten irgend eines andern egyptischen Königs auf ihn übertragen worden sind, und dieser Herrscher ist Rāmāka. Eine solche Uebertragung war um so leichter möglich, als Ramses im Assassif öfters seinen Namen an Stelle des der Rāmāka setzen liess (Dümichen, Flotte I. l. 8).

Auf einer andern Wand (Düm. Hist. Inschr. II, 14) erhält die Königin die Tribute der Rotennu, welche sich also, seit Tutmes I.

---

1) Während Lepsius (Abh. d. Berl. Ak. 1870 p. 90) dies für grünen Feldspath hält, hat es später Naville (Zeitschrift f. aeg. Spr. 1873 p. 85) höchst wahrscheinlich gemacht, dass es ein Edelstein und zwar einer der Smaragde des Plinius war. Düm. (Flotte p. 17) will ḥet'nub ergänzen, wo aber das absolut nothwendige Determinativ dann vollkommen fehlen würde.

2) 

3) Tesem = Windhund (Chab. Et. sur l'ant. hist. II. éd. p. 100).

Digitized by Google

sie besiegt hatte, nicht mehr empört haben, da keine Inschrift aus der Zwischenzeit eines Zuges gegen sie Erwähnung thut. Dann sehn wir dieselbe (Düm. Hist. Inschr. II, 16) Amon ein Weiheopfer darbringen. Ein grossartiges Todtenopfer, welches die Königin darbrachte, wird in einer von Dümichen, Hist. Inschr. I pl. 35—7 publicirten Inschrift beschrieben, leider enthält der Text keine historischen Angaben.

Auf späteren Inschriften im Tempel erscheint die Königin mit Tutmes II. vereint, so empfängt er Düm. H. I. II, 17 die Tribute des Volkes von Punt, während auf einem zweiten Relief l. l. 32 die Kuh der Hathor auf der einen Seite Tutmes II., auf der andern der Rāmāka die Hände leckt, die Cartouchen der letztern sind später ausgemeisselt und durch die Tutmes II. ersetzt worden.

Unterdessen war aber auch Tutmes III. älter geworden und erhielt seinerseits einen Antheil an der Regierung. So finden sich aller drei Cartouchen auf der Darstellung einer grossen Nilprocession in der untersten Terrasse des Tempels links, auf dieser sind einerseits zwei festlich geschmückte und bemannte Schiffe abgebildet, welche sich in voller Fahrt nach Theben befinden, um dort das Fest zu feiern; bei dem ersten der Schiffe, dessen Abbildung jetzt in Berlin aufbewahrt wird, hat sich noch sein Name: „Herr beider Länder" erhalten, auf demselben wird in einer mit den Cartouchen Tutmes II. geschmückten Kapelle der heilige Apisstier herbeigeführt; andererseits sehn wir 10 andere nach Theben fahrende Schiffe (Leps. D. III, 17a; Dümichen. H. I. II, 21—23; Flotte IV). Auch an einem Thore im Assassif (Leps. D. III, 21), ebenso wie an den Pfosten des kleinen Tempels des Amon von Medinet-Abu erscheinen die drei Geschwister vereint (Leps. D. III, 17 b, d, e).

Tutmes II. und III. zusammen, ohne die Regentin, werden sehr selten erwähnt, wie an den Thoren des kleinern Tempels von Medinet-Abu (Leps. D. III, 7; Champ. Not. p. 324 f.) und an dem 3. südlichen Propylon von Karnak (L. D. III, 16 d—g).

Bedeutend häufiger finden sich Rāmāka und Tutmes III., nach dem Tode Tutmes II., zusammen erwähnt. So sehen wir auf einem höchst interessanten Bilde in der innern Halle des Tempels (publ. bei Champ. M. II, 192—194; Leps. D. III, 8b und 20c; beschrieben auch von Birch. Archaeologia 35, 144) auf der einen Seite Rāmāka gekrönt mit der Atef-Krone, gefolgt von Tutmes III. und dessen Tochter Rā-nefru, während auf der andern Seite die Königin Aḥmes gefolgt von Tutmes I. und der Princessin Seχet-nefru sich finden; besonders hervorzuheben ist hier das zweimalige Prädominiren der weiblichen Linie auch auf den Bildwerken an den Tempelwänden. Dann verspricht Hathor in einer Inschrift Rāmāka und Tutmes III. alle Güter; ihre Legenden schmücken vereint eins der Tempelthore (Düm. H. I. II, 32), ebenso wie eine königliche Barke (l. l. 22); beide werden öfters in den Gräbern von West-Silsilis genannt (Leps. D. III, 28 No. 5—7), ebenso wie im Grabe No. 22 zu

Digitized by Google

Theben (Champ. Not. p. 515—6). Auf der Darstellung einer Procession (Düm. Flotte V) in dem Raume neben der grossen Halle auf der 3. Terrasse, wird sowohl Rāmāka als Tutmes III., ebenso wie in der Inschrift bei Leps. D. III, 27 No. 10, gepriesen; durch einen Festzug, gebildet von Schiffssoldaten, den jungen Leuten aus Theben, den Jünglingen und Soldatenkindern aus dem ganzen Lande, wird der Jahresanfang ihrer beider Regierung gefeiert. In diesem Zuge erscheint unter anderm ein zahmer Panther, der an einem Riemen einhergeführt wird, und die Darstellung eines Waffentanzes, welchen zwei mit kurzen Stöcken bewaffnete Krieger ausführen (Düm. Flotte VI—VIII). Wenn schon auf diesen Monumenten öfters Rāmāka über Tutmes III. prädominirt, so ist dies auf denen, welche wir jetzt zu erwähnen haben, noch in viel höherem Grade der Fall. Auf einer Inschrift auf dem Granit-Propylon des Assassif (Leps. D. III, 21; Champ. Not. p. 573; Birch. Arch. 35, p. 144) stehen zwar beider Namen, aber die Königin erklärt, sie habe das Propylon dem Amon-Ra erbaut. Dasselbe ist auf einer zur Erinnerung an die Gründung eines Tempels errichteten Stele im Vatikan der Fall. Hier sehn wir die Königin mit der Krone von Unteregypten, Tutmes mit der des obern Landes, hinter ihnen die Göttin des Westens. Auch hier hat Rāmāka, die Herrin beider Diademe, die Beherrscherin von Nord und Süd, die Königin von Ober- und Unteregypten den Tempel gebaut und ihn ihrem Vater Amon, dem Herrn der Throne der Welt, geweiht für alle Ewigkeit (schlecht publicirt von Pistolesi. Il Vaticano descritto ed illustrato Vol. IV Taf. 63, cit. von Birch. Arch. 35 p. 147—8; die Inschriften von Rosellini. M. St. III, 1 Taf. zu p. 125 No. 6 und Text p. 166—7). Weiter tritt sie voran auf der Statue des Anebi im British Museum (Leps. Ausw. Taf. XI; Sharpe. Eg. Inscr. pl. 56; Arundale und Bonomi. Gall. of ant. Pl. 51. Fig. 179; an letzterm Orte findet sich die Inschrift p. 118 von Birch übersetzt, ebenso von demselben auch Arch. 35 p. 148 und Rec. of the Past IV p. 1—4); auf dem schon mehrfach erwähnten Siegel aus Abd-el-Qurna bei Leps. D. III, 39 e und auf mehreren Inschriften im Assassif (Leps. D. III, 21. 27. 10. Düm. Hist. Inschr. II, 34. Champ. Not. p. 574 — 5 und 572; cit. von Birch. Arch. 35 p. 144). In den Darstellungen bei Leps. D. III, 19 erscheint sie allein, opfert dem Amon-Ra und lässt sich opfern, während Tutmes II., ebenso wie die Königin Aḥmes als verstorben erscheinen, und Tutmes III. einfach ganz übergangen wird. Mit der Aḥmes vereint erscheint sie auch bei Leps. D. III, 26, 1 b. — Aus einigen Denkmälern scheint hervorzugehen, dass die Geschwister eine Zeit lang die Regierung getheilt haben, so dass Rāmāka als Königin von Oberegypten die Leitung des ganzen Landes übernahm, während Tutmes als „Herr beider Länder" eine geringere Macht besass. So sehn wir beide auf einer leider sehr beschädigten Stele aus Wadi Maghâra vom Jahre 16 ihrer Regierung, welche zugleich

Digitized by Google

zeigt, dass die Geschwister die dortigen Minen, welche einst unter der 12. Dyn. verlassen worden waren, wieder in Betrieb setzten[1]) (zuerst von De Laborde, Voy. de l'Arab. Petrée VIII, 1 und dann viel besser von Leps. D. III, 28, 2 publicirt). Freilich konnte Tutmes auch als König von Unteregypten in dem in Oberegypten gelegenen Amada dem Ra Tempeltheile weihen (Rosellini, M. St. 35, 36, 1). Man kann aber aus diesen dürftigen Andeutungen der Denkmäler keinen absolut sichern Schluss ziehen, um so weniger als die Stele des Neferχat, des Obersten der Mat'au und Adjutanten des Königs auf den Zügen im Norden und Süden, den König nur als Herrn beider Länder bezeichnet, während die Inschrift, wie die Erwähnung der Kriegszüge zeigt, jedenfalls aus den spätern Jahren der Regierung Tutmes III. stammen muss. Sie findet sich publicirt und übersetzt von Maspéro in den Mél. d' Arch. ég. et ass. I p. 151. In dem kleinen Tempel von Medinet-Abu sehn wir an einer Stelle den König mit der Geissel in der Hand auf dem Thron sitzend, während hinter ihm, mit dem Kopfschmuck des Amon, die grosse Königin Hātāsu, die von Ra geliebte steht (Leps. D. III, 38a und b. Champ. M. II. pl. 195, 3). Bei dieser Darstellung ist zu vermuthen, dass die abgebildete Frau die Gattin Tutmes III. war, diese war aber identisch mit seiner Schwester Rāmāka-Hātāsu. An einer andern Stelle findet sich der König allein, wie er mit der Atef-Krone geschmückt vor dem Gotte Chem den Boden aufhackt (Champ. M. II pl. 193). An dem Ptolemaeertempel von Ombos prädominirt der König ebenfalls, er allein ist in 6 Scenen dargestellt, wie er den Localgöttern der Stadt opfert, und nur die Inschriften zu beiden Seiten thun der Rāmāka Erwähnung (Rosell. M. C. 28; Champ. N. p. 232; Birch, Arch. 35 p. 149). Auch ein Grab bei Theben mit sehr schönen Sculpturen erwähnt beide Herrscher (Rosell. M. St. III, 1 p. 130), ebenso wie ein Doppelamulet im Vatikan.

Ehe wir aber zu der Zeit übergehen, in welcher Tutmes III. allein die Herrschaft führte, müssen wir noch einen Augenblick bei den Denkmälern verweilen, die uns sonst noch von der Königin Rāmāka erhalten sind, aber auf den vorhergehenden Seiten wegen ihrer isolirten Stellung keinen Platz finden konnten. Da ist denn vor allem ihr Hauptwerk zu erwähnen, die beiden grossen Obelisken von Karnak, welche sie dem Amon zur Erinnerung an ihren Vater Tutmes I. errichten liess. Durch die Inschrift an den 4 Seiten der Basis des einen derselben sind wir über ihre Entstehung ziemlich genau unterrichtet, wir wissen, dass man sie in Syene aus rothem Granit arbeiten liess, dass das Werk vom 1. Mechir des 15. Regierungsjahres der Königin bis zum letzten Mesore ihres

1) Auch in Sarabut-el-Khadem haben beide arbeiten lassen, da sich an diesem Orte Vasenfragmente mit beiden Namen gefunden haben (Birch, Ancient Pottery p. 56).

Digitized by Google

16. dauerte, und dass also nur 7 Monate dazu verwendet wurden; wir hören ferner, dass ihre Spitzen und Inschriften mit Åsem [1]) verziert waren, welches man den Fürsten aller Nationen abgenommen hatte und welches jetzt hinleuchtete über die Lande, wie die Sonne selbst. Der eine der beiden Obelisken, der schönste und grösste aller in Egypten (sein Gewicht beträgt nach der Schätzung von Wilkinson, Thebes p. 12: 297 Tonnen $1000^2/_3$ Schiffspfund, nach Mariette, Aperçu sur l'hist. p. 33: 374,000 Kilogramm; seine Höhe nach letzterm 30 m.), ist vollständig erhalten, seine südliche und westliche Seite tragen die Dedication der Rāmāka allein, während an der östlichen und nördlichen zwei Seitenkolumnen hinzugefügt sind, welche Rāmāka und Tutmes III. in Adoration vor Amon-Ra in seinen verschiedenen Gestalten zeigen. Der zweite war schon zu Pococke's Zeit umgestürzt; Tutmes III. hat seinen Namen an die Stelle dessen seiner Schwester setzen lassen, während auf einer Seite auch Seti I. sich eingeschrieben hat. Den untersten Theil der Inschriften liess Tutmes III. durch einen massiven Bau verdecken, dessen Zweck bis jetzt noch nicht hat aufgeklärt werden können [2]). Der Mann, welcher die Errichtung der Obelisken, ebenso wie vieler andern Bauten dieser Zeit leitete, war der höchste Würdenträger der ganzen Epoche, Senmut (vgl. über ihn Leps. D. III, 25 h—m; 25 bis a—f, l—n und q). Ein zweites Werk, welches die Königin ihrem Vater weihte, ist eine jetzt in Paris befindliche Stele in Thürform aus rothem Granit

1) Ob das Åsem wirklich, wie Lepsius in seiner Abhandlung über die Metalle vermuthete, Electrum, oder wie Chabas auf Grund der Rosette-Inschrift annahm, Gold bedeutet, müssen wir einstweilen unentschieden lassen. In dem auch von Lepsius, Nachtrag zu p. 44 citirten chemischen Papyrus in Leyden, von welchem ich mit gütiger Erlaubniss des Herrn Dr. Leemans eine Copie genommen habe, bezeichnet *ἄσημος* ein weisses Metall (p. III l. 20 heisst es: *ἄσημον καλλὸν λευκὸν ἐπίβαλλε*), welches in Hadrymet gewonnen wurde (p. III, 25). An einer Stelle (p. VII, 3—6) wird direct gesagt, dass man aus künstlichem Asem Silbergeräthe (*ἀργυρώματα*) fertigen könne. Auch aus den Zahlenangaben, welche der Papyrus für die Verfertigung künstlichen Asem's giebt, geht, wie mir mein Bruder versichert, deutlich hervor, dass stets ein weisses Metall das Resultat der chemischen Operation ist. Es würde sich hieraus ergeben, dass in diesem Papyrus, ebenso wie bei den andern griechischen Chemikern, vor allem in dem noch unpublicirten Tractat des Demokrit *περὶ ἀσήμου ποιήσεως* und dem Aufsatze *περὶ ποιήσεως ἀσήμου* eines Unbekannten, *ἄσημος* identisch ist mit *ἄργυρος*.

2) Karnak, Obelisk B. Champ. Mon. IV, 314—15; Rosellini, M. St. Taf. 31—34, Text III, 1 p. 132—65; Leps. D. III, 22—23, 24 d. — Zwei Seiten des Obelisken und der Basis bei Burton, Exc. Hier. Pl. 48—50. Die ganze Basis bei Prisse, Mon. pl. 18. Eine Seite des Obelisken in der Descr. de l'Eg. III pl. 30 No. 5, ebenso wie in De Rougé, Album phot. No. 53. Ein Kopf der Rāmāka bei Rosellini M. St. Pl. II, 6. — Obelisk C. Leps. D. III, 24 a—c. Einen Theil des Pyramidon und eine Darstellung von ihm geben auch Arundale und Bonomi, Gall. of ant. Pl. 32. Fig. 148 und Pl. 33. Fig. 149. Vgl. auch Brugsch, Reiseberichte p. 160 ff. und Birch, Hist. of Egypt p. 85—6. Erwähnt werden beide in der Inschrift bei Leps. III, 27 No. 11.

Digitized by Google

(De Rougé, Not. somm. p. 38). Weitere Bauten aus dieser Zeit bezeugen mit ihrem Namen gestempelte Ziegel aus Abd-el-Qurna und Nilziegel in Berlin (Leps. D. III, 25 bis h—k, 26, 3—6). Ihr Grab liegt im Biban-el-Moluk (Champ.-Fig. Eg. anc. p. 309). Von Statuen der Königin befindet sich ein sehr schönes, in Qurna gefundenes Exemplar jetzt in Berlin und ist von Leps. D. III, 25d—g publicirt worden, 2 Torso hat der Prinz Heinrich der Niederlande in Egypten gekauft, dieselben beschrieb Pleyte in der Zeitschr. f. aeg. Spr. 1874 p. 45—6. Ihr Portrait zeigt ein schöner Mumiensarg in Turin (Champ. Fig. Eg. anc. p. 307). Von kleineren Monumenten, die ihren Namen tragen, sind folgende hervorzuheben: Zunächst eine kleine Alabastervase, welche die Königin ihrer Mutter Ȧḥmes weihte, und die aus dem Besitz des Herrn Huber an das Bulaqer Museum gekommen ist. Den Henkel bildet ein kletternder Affe (publicirt von Mariette, Mon. div. pl. 48d, beschrieben von Brugsch, Rec. Text p. 49, die Inschriften l. l. Pl. 36, 4, vgl. Mariette, Not. p. 194). Eine zweite Alabastervase von schwerfälliger Form, welche ihre Legende trägt und sie als Götter- und Königsfrau bezeichnet, befand sich in Alnwick Castle und ist von Wilkinson, M. C. II, 355 veröffentlicht worden. Paris besitzt zwei viereckige Platten aus emaillirter Erde, ein Damenbrett aus grünlicher Fayence, Modelle von Schlitten, Hacken u. s. w. aus ihrer Zeit (De Rougé, Not. somm. p. 60. 65). Aehnliche Modelle finden sich auch in Florenz. Turin hat einige Scarabaeen (Orcurti, Cat. ill. II, 153), ebenso Berlin, letzteres auch unter No. 1634 den Rest einer Inschrift der Königin, Leyden eins der erwähnten Amulette und ein Messer mit Holzgriff (Leemans, Descr. rais. p. 78, Chabas, Et. hist. p. 82). Ein sehr einfaches Messer und eine Messerscheide, ebenso wie eine ganz unverzierte geschlossene Salbbüchse findet sich bei Champ. Mon. IV, 433—4 und um noch ein Instrument vermehrt bei Rosellini, M. C. Taf. 66 Fig. 6. 7. 12 Taf. 81 Fig. 27 publicirt. Eine grosse von Capitain Henvey in Theben gefundene Glasperle hat die Eigenthümlichkeit, dass das für sie verwendete Glas genau dasselbe specifische Gewicht (2,45) hat, wie Crownglas (Wilkinson, M. C. I, 53, abgebildet l. l. III, 90). Ein schön gearbeiteter Löwenkopf aus rothem Jaspis mit beiden Cartouchen der Rāmāka befindet sich in Bulaq (Mariette, Not. p. 195). Eine sehr schön aus hartem Stein gearbeitete Usebti-Figur, welche die Königin mit der Uräusschlange auf dem Haupte darstellt und in ihrer Inschrift, deren letzte Zeilen leider abgebrochen sind, einige nicht uninteressante Varianten von der gewöhnlichen Inschrift derartiger Figuren bietet, bewahrt das Museum Westreen im Haag.

Zum Schluss heben wir noch das Grab des Ânnâ und dessen Frau Âāḥ-ḥotep in Qurna hervor. Derselbe war ein hoher Würdenträger unter Tutmes I. und unter anderm Vorsteher der Magazine des Amon. In dem Grabe befindet sich eine von Brugsch,

Digitized by Google

Rec. I. Taf. 36, 1 publicirte und im Text p. 48—9 übersetzte, für die damalige Pflanzengeographie und Pflanzendomesticirung höchst interessante Liste der Bäume, die der Verstorbene in seinem Garten besessen; wir finden da 90 Bäume ficus sycomorus, 31 balanites aegyptiaca, 170 phoenix dactylifera, 120 hyphaene crucifera, 5 ficus carica, 3 mimosa nilotica, 12 vitis vinifera, 5 sycaminus, hyphaene Argun, 8 salix, 10 tamarix africana u. s. w. Ausserdem enthält das Grab die einzige bis jetzt in Egypten gefundene Abbildung einer Schafherde; dieselbe ist mit der grössten Wahrheit behandelt, voran schreiten 2 mit einander kämpfende Widder. Die Publication und Besprechung dieser Darstellung nach einem Papierabdruck, den Prisse aus Egypten mitgebracht hat, findet sich bei Chabas, Et. hist. p. 195—6.

Digitized by Google

Hippokrates und die indische Medizin des Mittelalters.

Von

Dr. **E. Haas.**

Die in einem früheren Artikel (Bd. XXX, pg. 617 ff. dieser Zeitschr.) angestellten Untersuchungen über die Entstehung des Lehrgebäudes der indischen Medizin, besonders des vor allem berühmten Werkes des Suśruta, waren hervorgegangen aus einer zusammenhängenden Betrachtung der einschlägigen Sanskritliteratur, wie sie handschriftlich in der Bibliothek des India Office zusammengetragen ist. Die Arbeit war mit der vollen Ueberzeugung von dem hohen alterthümlichen Werthe dieses Literaturzweiges begonnen worden, führte mich aber sehr bald auf so viele unlösbare Widersprüche und handgreifliche Unwahrscheinlichkeiten, dass ich mich, wenn ich mir den geschichtlichen Hergang überhaupt rationell erklären wollte, genöthigt sah, einen vollständig neuen, von der Tradition gänzlich abweichenden Weg einzuschlagen. Um diese Neuerung zu begründen und die Einsicht der Nothwendigkeit derselben auch andern beizubringen, war ich vor allem bemüht, das Gewebe von Trug und Schein zu zerreissen, in das sich die einheimische Ueberlieferung eingehüllt hat, und je am geeigneten Orte ein haltbareres Stück Zeug einzufügen. Dadurch ist nun vielleicht meine eigene Theorie nicht in ihrem Zusammenhange in das wünschenswerthe klare Licht gesetzt worden, wie ich mich aus den mündlichen und schriftlichen Einwürfen, die mir von befreundeter Seite zugekommen sind, habe überzeugen können. Diesem Uebelstande nunmehr abzuhelfen und meine Ansichten in mehreren Punkten genauer zu präcisiren und weiter auszuführen, ist die Aufgabe, die ich mir in den folgenden Zeilen gestellt habe.

Wenn ich in kurzen Worten das zusammenfassen soll, was ich als Ergebniss der von mir ausgeübten Kritik betrachte, so ist es etwa das Folgende: Was auch das gewesen sein mag, was die Indier in alter Zeit als Medizin praktizirt und erforscht haben, die uns vorliegenden Texte sind sammt und sonders verhältnissmässig

Digitized by Google

spät und unselbständig und können nicht als Zeugniss für die frühere Periode gelten. Nirgends findet sich in ihnen auch nur das schwächste Zeugniss eigener klinischer Beobachtung, nirgends der leiseste Ansatz zu einer Krankengeschichte, überall nur schattenhafte Reproduktion geborgter und schlecht verstandener Weisheit, vermengt mit eigenem kindischen Unverstand. Wie sollte es auch anders sein? Ueberall wo wir die Medizin in ihre ersten Anfänge zurückverfolgen können, in Aegypten, in Griechenland, im christlichen Syrien und im Khalifenreiche, stand die Pflege der Heilkunde mit dem Tempeldienst oder mit Hospitälern in Verbindung, die der religiöse Sinn des Volkes gegründet hatte. Wo das nicht der Fall war, wie im alten Rom, da fiel die Ausübung der Kunst in die Hände von Quacksalbern und Betrügern, und die wissenschaftliche Ausbildung derselben stand still oder ging gar rückwärts. In Indien fehlt es aber, mit Ausnahme des buddhistischen Ceylon, an jedem Hinweis und in der That an jeder Veranlassung zu dergleichen Instituten. Der hartherzige Kastengeist der Brahmanenreligion kennt keine andre Vorschrift zur Linderung menschlicher Leiden als die der Mildthätigkeit gegen die mehr gierigen als nothleidenden Priester. Die ersten Ansätze zu wahrhafter Menschenliebe, wie sie die Religion des Brahmasamâj neuerdings predigt, nehmen sich da noch fremdartig genug aus und fallen uns in der That als eine ganz neue Erscheinung im spezifischen Hinduthum auf. Nun ist es aber mit der Medizin wie mit jeder andern Wissenschaft, man erräth sie nicht, sondern man baut sie entweder stufenweise auf, oder man lernt sie mechanisch ihren Begründern ab. Dass das letztere die Indier gethan haben, darüber kann vernünftigerweise kein Zweifel bestehen. Die uns vorliegende bändereiche, aber ideenarme Literatur gibt uns vollständig das Recht zu der Annahme, dass die Araber die Kenntniss, die sie von der griechischen Medizin hatten, nach Indien verpflanzten, und dass die indische Medizin eine im Ganzen wenig gelungene schriftliche Bearbeitung jener von der Praxis losgetrennten Lehrsätze ist. Diese Ansicht von dem Hergang der Sache erstrecke ich sogar auf die ältere Phase der indischen Medizin, auf deren Bestehen wir z. B. durch den Fihrist und seine arabischen Nachfolger, wie durch den Perser Muwaffaḳ al Harawi [1]) hingewiesen werden. Diese Vorstufe ist wahrscheinlich durch direkten griechischen Einfluss in's Leben gerufen worden, und wenn sich die Araber darauf als etwas von ihren eigenen griechischen Mustern Verschiedenes beziehen, so ist es ihnen eben damit genau so wie mit der ersten Periode der indischen Astronomie gegangen. Auch da wurden sie es nicht gewahr, dass das indische Wissen keinen Anspruch auf Originalität hat, und bemerkten wahrscheinlich nur mit freudigem Erstaunen die

1) S. Prolegomena zu Seligmann's Ausgabe pg. XXI.

Digitized by Google

Gleichartigkeit der Resultate, zu denen beide Systeme scheinbar für sich gelangten. Wie geschickt die Indier waren, den Fremden zu mystificiren, indem sie jeden neuen Lehrsatz im Augenblick des Empfangens sofort in ihrer Sprache in ein unergründliches Räthsel verwandelten, erzählt ja Albîrûnî in ausdrücklichen Worten (cf. Reinaud, Mém. pg. 334).

Vor der griechischen Zeit von einer bewussten Ausübung der Medizin zu sprechen, ist kaum möglich. Die Beschreibung der indischen Praxis bei Megasthenes (cf. Strabo, ed. Firm. Did. Paris 1853, pg. 607) zeigt deutlich, dass die damaligen asketischen Philosophen in ihrer Abgeschiedenheit von der Welt wohl auch über die Constitution der menschlichen Natur gegrübelt und gelegentlich einfache Heilcuren in ihrer nächsten Umgebung ausgeübt hatten, aber dass sie der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen versucht hätten, ist ihnen doch schwerlich zuzutrauen.

Indessen, wir haben es hier nur mit der geschriebenen Literatur zu thun, und wenn wir darin eine Anordnung nach der zeitlichen Aufeinanderfolge der Werke versuchen wollten, so müssten wir zuerst den Suṣruta von der hohen, ihm durch die Tradition angewiesenen Stufe absetzen und ihn nur als aus anderen früheren Quellen zusammengeschrieben betrachten. Dass ich vielleicht gerade mit dieser Ansicht am meisten Anstoss gegeben habe, davon überzeugt mich die Fürsprache, die eine hochgeachtete Autorität auf dem Gebiete semitischer Forschung brieflich durch die Bemerkung eingelegt hat, „dass سسرد ein Anderer als der berühmte Suṣruta sein soll, halte ich für undenkbar". Er setzt freilich, sein Urtheil mildernd, hinzu: „*die* Frage ist natürlich dabei völlig unberührt, „ob jenes كتاب سسرد auch wirklich dasselbe Buch ist, welches die „Inder noch heute unter dem Namen haben, da diese Inder ja mit „grossem Gleichmuth alle nicht heilige Literatur beliebig umändern". Durch diese Bemerkung zu weiterem Nachdenken aufgefordert, bin ich allerdings zu noch schärferer Verurtheilung des von Suṣruta angemassten Ruhmes gelangt, von der ich weiter unten Bericht abzustatten haben werde.

An die Stelle des seines Vorranges beraubten Suṣruta würde ich unbedenklich das *Aṣhṭângahṛidaya* setzen. Das Verbleiben seiner Spur in Suṣruta habe ich in einigen der citirten Titel (Bd. XXX, pg. 653) zu finden geglaubt; es würde auch die Achttheilung statt der ursprünglich beabsichtigten Fünftheilung (ib. pg. 654) verständlich machen; endlich auch finden wir in einem Werke der freilich verhältnissmässig modernen Malayalim-Literatur, der Kerala Utpatti (Mack. Coll. II, 93) eine Tradition, die das Aṣhṭângahṛidaya als eines von drei Werken, und sicherlich als das einzige medizinische Buch, aufführt, welches dem allgemeinen Untergang durch Brand entzogen und in eine spätere Zeit mit herübergerettet wurde. Mit anderen Worten, es gilt dasselbe als das einzige Werk von Autorität,

Digitized by Google

welches die brahmanische Cultur des Nordens mit in diese Gegenden gebracht hat. Als ein andres Werk, das von den meisten Schriftstellern über diesen Gegenstand ohne Anerkennung der Thatsache ausgeplündert worden ist, habe ich beiläufig das *Mâdhavanidâna* oder *Rugvinischaya* erwähnt. Eine kritische Untersuchung der indischen Medizin in der von mir angenommenen *zweiten* Schriftperiode würde meines Bedünkens ihren Ausgang von diesen beiden Werken zu nehmen haben, möglicherweise nur von dem ersten der beiden, wenn sich, was ich nicht untersucht habe, das zweite bloss als eine Abkürzung des ersten herausstellen sollte.

Eine merkwürdige Befangenheit in werthloser Tradition und Ehrfurcht vor bloss untergeschobenen alten Namen bezeugt es, wenn in Mrs. *Manning*'s Buch *Ancient and Mediaeval India*, Vol. I, pg. 339 die dem „Sohne eines vedischen Rishi Atri" zugeschriebene *Âtreya-Sanhitâ* muthmasslich als die älteste bekannte Abhandlung über Medizin hingestellt wird. Man sollte eigentlich glauben, dass diese Art ein Sanskritwerk zu datiren seit Hessler aus der Mode gekommen wäre, der, weil Suśruta Sohn des Viśvamitra genannt wird, denselben ohne Bedenken sofort in's heroische Zeitalter, oder circa 1000 v. Chr. versetzt hat und natürlich gehörig darüber ausgelacht worden ist. Aber nun gar, wenn man das Werk selbst (I. O. MS. 1920) gesehen und zum Zwecke einer Beschreibung für Mrs. Manning's Buch durchgeblättert hat, da sollte sich eigentlich Niemand mehr einer Täuschung darüber hingeben können. Ich wenigstens stehe auf Grund meiner nur flüchtigen Einsicht in die Mache desselben nicht an, es für die erbärmlichste Schmiererei auf diesem Gebiete zu erklären, sprachlich vollkommen trivial, sachlich auf der niedersten Stufe der Receptkunst stehend, weder in der einen noch in der andern Hinsicht nur entfernt an Suśruta hinanreichend. Die Theorie von der Erbsünde, die sich bei Suśruta nur schüchtern hervorwagt (z. B. I, 117, 7), ist hier in voller Blüthe, und wenn die Heilmethode beim ersteren manchmal etwas unsauber scheint, so wird hier der Patient (nicht der Arzt, wie bei Aristophanes) zum förmlichen σκατοφάγος gemacht.

Es wäre kaum der Mühe werth gewesen, so viele Worte über ein so unbedeutendes Machwerk zu verlieren, wenn nicht Lassen im Anhang zu Bd. III u. IV der Ind. Altk., pg. 79, auf Grund von Dietz, Annal. Med. pg. 158, die Ansicht ausgesprochen hätte, „dass es ausser der Schule des Charaka wenigstens noch eine des Âtreya gab", und wenn nicht eine andre unzweifelhafte grosse Autorität in einem offenbar unkritischen Momente sich zum Mitvertreter dieser Ansicht gemacht hätte [1]).

1) Ich meine den für die Wissenschaft leider viel zu früh verstorbenen *Goldstücker*, dessen Mitarbeiterschaft an dem Werke der vor ihm schon dahingeschiedenen Freundin hier zu erwähnen wohl keine Indiscretion genannt werden kann. Uneigennützig wie er war, standen sein Rath und seine thätige

Digitized by Google

Charaka verdient eine Untersuchung für sich, die aber erst auf Grund besseren handschriftlichen Materials, als wir es gegenwärtig besitzen, angestellt werden könnte. Es ist sehr zu beklagen, dass die von Gangâdhara Kaviratna begonnene Textesausgabe nach 2 Lieferungen wieder in's Stocken gerathen ist. Der von ihm beigegebene Commentar ist zwar lächerlich breit ausgefallen, aber er gab doch Gewähr, dass der Herausgeber redlich bemüht war, sich immer genaue Rechenschaft von den Lesungen des Textes abzulegen. Wahrscheinlich hat aber auch er gefunden, dass im Verlauf der Arbeit seine Schwierigkeiten in der Herstellung des corrumpirten Textes wuchsen, und hat in Verzweiflung die Hände sinken lassen. Dass der Name *Charaka* wirklich schon der ersten Periode angehört habe, scheint doch aus der Erwähnung ähnlich lautender Formen in den lateinischen Uebersetzungen von Râzî und Serapion dem Jüngeren [1]), sowie bei Bîrûnî, zu erhellen. Charaka's Darstellungsweise unterscheidet sich auch von allen andern dadurch, dass sie meist in Form von Dialogen gehalten ist, in denen sich die mythischen Vertreter verschiedener Ansichten gegen einander aussprechen und zu einem endgültigen Majoritätsbeschluss kommen. Die Dialektik erinnert zuweilen an die unzulänglichen Theorieen der vorsokratischen griechischen Philosophie. Dennoch aber bleibt es mir sehr zweifelhaft, ob wir in der That den ursprünglichen Text, oder auch nur Bruchstücke desselben in neuer Fassung, und nicht vielmehr ein gänzlich verändertes Opus vor uns haben. Adhuc sub judice lis est.

Mit grösserer Bestimmtheit können wir dagegen über Suśruta aburtheilen, wenn wir nur ein bischen über den von den Indiern uns gezogenen Bannkreis hinausblicken, und das soll nunmehr geschehen.

Ich habe pg. 651 u. 654 des vorigen Bandes darauf aufmerksam gemacht, dass der Name Suśruta künstlich hergestellt erscheint und, nach Bhâvamiśra's Vorgang, auf das Buch bezogen „das aufmerksam angehörte und weiter überlieferte", auf den Autor bezogen „den, der gut zugehört hat" bedeuten könnte. Auffällig ist jedenfalls, dass er, wenn auch in der späteren Fachliteratur tausendmal citirt, doch in der Sagengeschichte des alten Indiens nirgends

---

Beihülfe jedem stets zu Gebote, der etwas Ernstliches erstrebte. Dass in dem gegebenen Falle seine Analyse der 3 medizinischen Sanhitas im einzelnen nicht mit der ihm eigenen Genauigkeit gemacht ist, darf man ihm bei dem Laienzwecke, den das Buch im Auge hatte, nicht verargen. Nur möchte ich nicht, dass man etwa seine Autorität ohne nochmalige genauere Prüfung gegen mich kehrte.

1) S. die Artikel *Sarachus*, *Saracus*, *Sarac*, *Sarek*, *Xarch*, *Xarcha*, *Zarcha* und *Indus* im Elenchus Med. Vet, vol. XIII von Fabricius' Bibl. Graec. Hamb. 1746.

Digitized by Google

gekannt ist. Das Petersb. Wörterbuch bringt ausser dem Verweis auf unser Werk selbst und solche, die davon abgeleitet sind, nur einen einzigen Beleg für das Vorkommen des Namens ausserhalb dieses Kreises. Die Stelle, dem Mahâbhârata entnommen, enthält aber nur eine trockene Namensliste der vielen Söhne des Viśvâmitra, von denen Suśruta einer ist, aber ohne die geringste Charakteristik seines Wesens. Auch in dem alten Dhanvantari-Mythus ist keine Spur von Schülern zu finden, die er sich unter den Menschen herangebildet haben sollte, und so schiene der Name Suśruta rein in der Luft zu stehen. Da das aber bei dem angeblichen Gründer der indischen Medizin nicht gut anzunehmen ist, so wird man sich wohl nach einer Anlehnung an einen andern bedeutungsvollen Namen umsehen müssen, und da scheint sich denn bei meiner Anschauung von dem Hergang der Sache der arabische *Sukrât* (سقراط = Sokrates) ganz natürlich darzubieten, nur darf man darunter nicht einen der griechischen Aerzte dieses Namens verstehen, sondern man muss einen Schritt weiter gehen und eine irrthümliche Verwechselung mit *Bukrât* (بقراط = Hippokrates) annehmen.

Willkürlich wie diese Annahme auf den ersten Blick erscheinen möchte, wenn man sie etwa etymologisch zu begreifen suchen wollte, lässt sie sich historisch ohne Schwierigkeit erklären. Der Namenstausch ist nicht erst von den Indiern aus Zufall oder Unwissenheit verstündigt worden, sondern hat bei den Arabern schon vorher existirt, und begreift sich bei ihnen recht eigentlich aus der Natur ihrer Cursivschrift, wo *b* und *s* bekanntlich nur durch einen diakritischen Punkt unterschieden sind und in diesem Namen häufig Anlass zu Verwechselungen gegeben zu haben scheinen[1]). Man könnte nun freilich sagen, dass bei der Lesung des Namens in jedem einzelnen Falle nach Massgabe der begleitenden Umstände zu entscheiden sei, wie das ja bei mangelhaft punktirten Texten stets mit voller Freiheit geschieht. Allein erstens liegt der Fall nicht immer so einfach, wie z. B. wenn Ibn Abî Ṣâdiḳ bei Ḥâj. Kh. IV, 437 ein *zweiter Sokrates* genannt wird, wo höchst wahr-

1) Vgl. die darauf bezügliche Bemerkung des Hrn. Dr. A. Müller in diesem Bande pg. 514. Der ebendaselbst geführte Nachweis der häufigen Verwechselung von Sokrates und Diogenes bei den Arabern lässt nun auch keinen Zweifel mehr bei mir darüber obwalten, dass „der sich in Ziegenhaardecken hüllende Sauśruta“ (Ind. Stud. XIII, 407) kein andrer sein soll als der cynische Philosoph, der Tag und Nacht in seinem Tribon steckte und schliesslich auch darin todt gefunden wurde (Diog. Laert. VI, 6. 13). Denn wenn dieses Kleid auch von andern Philosophen und insbesondere auch von Sokrates (s. Plato, Symp. 34. Protag. 22) getragen wurde, so ist es doch für sie alle nicht so charakteristisch als gerade für Diogenes. Sachlich wie lautlich dagegen zusammenfallend mit dem Namen des weltbekannten Gemahls der Xanthippe finden wir unsern Suśruta in der Verbindung bhâryâ-sauśruta („Frauen-Sauśruta“, gleichsam *γυναικοκρατούμενος*), dessen Besonderheit nach dem Schol. zu Pân. VI, 2, 69 die ist, dass bei ihm die Frau die Oberhand hat.

Digitized by Google

scheinlich *Hippokrates* zu lesen ist, wenn sich auch denken lässt, dass der Autor seinen Beinamen mehr von der Lehrmethode als von dem Lehrstoff bekommen hätte [1]). Zweitens aber ist der Irrthum bei den Arabern selbst tiefer gegangen, als dass er sich jedesmal durch Substitution oder Auslassung eines diakritischen Punktes wegdisputiren liesse, wie die Anekdote beweist, welche das Târikh al Ḥukamâ (vgl. Ḥâj. Kh. IV, 589) und Abu'l Farağ, Hist. Dynast. pg. 56 von Hippokrates erzählen [2]). Danach hätten einige Schüler des Hippokrates aus Scherz sein Bildniss zu dem berühmten Physiognomen Polemon gebracht, um dessen Meinung über den Charakter des grossen Mannes zu erfahren. Polemon, der das Original nicht gekannt habe, habe sein Urtheil dahin abgegeben, dass es ein der Weiberliebe ergebenes Subject sein müsse. Die Schüler hätten sich darob erbost, Hippokrates aber hätte dem gegen ihn gerichteten Vorwurf damit die Spitze abgebrochen, dass er zugegeben habe, er sei von Natur dazu disponirt, und nur durch Vernunft habe er seine Leidenschaft bezwungen. Wer sieht da nicht sofort ein, dass weder der Vorwurf, noch die pointirte Zurückweisung auf Hippokrates passen, dagegen sehr wohl ursprünglich auf Sokrates gemünzt gewesen sein könnten. Die Hässlichkeit des Sokrates ist eine weltbekannte Thatsache; sein silenartiges Aussehen wurde schon von seinen Zeitgenossen Aristophanes und Plato proclamirt, und die Vorstellung davon durch die bildende Kunst von Jahrhundert zu Jahrhundert weiter fortgepflanzt. Es war darum sehr natürlich, wenn die durch die gangbaren Kunsttypen beherrschte Einbildungskraft des Volkes sich der Idee von dem Silen und der ihm angeborenen Sinnenlust bemächtigte und daraus den Stoff zu einer Anekdote nahm. Auch der Zug feiner Selbstironie, wie sie der Held hier an sich ausübt, ist dem Sokrates in Xenophon's Symposion richtig abgelauscht.

Und in der That erzählen denn auch Cicero (de Fato V, Tusc. Quaest. IV, 37) und Alexander Aphrodisiensis (de Fato VI) die Geschichte genau mit demselben Verlaufe von Sokrates und dessen Zeitgenossen Zopyrus, demselben wahrscheinlich, den wir durch Plato als den Lehrer des Alcibiades kennen. Alexander's Bericht ist wörtlich und mit ausdrücklicher Erwähnung der Quelle in Eusebius, Praep. Evang. VI, 9 übergegangen, und ein späterer Kirchenvater Theodoretus (ad init. saec. V) in Graec. Affect. Cur. Serm. IV wiederholt, gestützt auf den Ausspruch des Platonikers Porphyrius, dieselbe Moral, nur ihres anekdotenhaften Gewandes entkleidet. Endlich liegt noch ein ebenfalls dahin abzielendes Zeugniss in dem griechischen Physiognomiker Polemon vor (vgl. Script. physiogn. vet.

1) Aehnlich wird auch Muḥammad Akbarshâh Arzâni, der Verfasser der pers. ماجربات اکبری (gedruckt Lukhnow 1863) ein *zweiter Galen* genannt.

2) Vgl. auch Anm. zum Fihrist pg. 314.

Digitized by Google

ed. Franzius, pg. 222), der den Sokrates unter die Menschen zählt, die, nach ihren Augen zu schliessen, zwar „gerecht, verständig, weisheitliebend, aber auch dem Liebesgenuss ergeben sind, wie der Philosoph Sokrates es war".

Was also diesen wahrscheinlich von vornherein erdichteten Charakterzug des Sokrates angeht, so hat er sich in der Anschauung des Alterthums vollkommen festgesetzt und zeigt nirgends eine wesentliche Abweichung oder Uebertragung auf ein andres Subject, wenigstens nicht auf Hippokrates. Die Araber dagegen lassen mit derselben Einmüthigkeit den Arzt in die Schuhe des Philosophen treten, aus keinem andern ersichtlichen Grunde, als weil ihnen bei der Herübernahme in ihren Erzählungskreis das Witzwort die Hauptsache war, die innere Beziehung zur Person ihnen aber entging und ihnen darum der Buḳrâṭ so gut dazu passte als der Suḳrâṭ [1]). Dass die besonderen Eigenthümlichkeiten beider Männer dem Verständniss der Indier noch viel weiter entrückt waren als dem der Araber, ist leicht einzusehen, und darum werden wir uns nicht wundern dürfen, wenn bei der Ueberarbeitung der arabischen Hippokrates-Literatur die Indier sich an den Namen Suḳrâṭ, statt an Buḳrâṭ, gehalten haben, weil sie sich beim ersten von ihrem Standpunkt aus wirklich etwas denken konnten, während der zweite sich gar nicht zu einer sanskritischen Umprägung eignete.

Es lässt sich das aber noch weiter wahrscheinlich machen, wenn man die andern dürren Andeutungen über die Entstehung des Âyurveda zu Hülfe nimmt. Da ist z. B. in der Verlegung der Mittheilung dieser Wissenschaft nach dem alten Kâṣî unschwer die Insel *Κῶς* zu erkennen, denn auch Hâj. Kh. IV, 129 spricht von Hippokrates als من اهل قوه stammend, und die Calcuttaer Ausgabe des arabischen Textes der Aphorismen nennt ihn auf dem Titelblatt الشيخ القوسى. Der Lehrer des Suṣruta, der Götterarzt Dhanvantari, ist dann einfach der sanskritische Repräsentant des griech. Aesculap, denn Hippokrates gehörte ja der Familie der Asklepiaden an. Selbst in dem Beinamen Divodâsa würde ich mich nicht scheuen ein von den Arabern importirtes unverstandenes *θεοειδής* oder *θεουδής* zu erkennen. Ich kann zwar diesen Beinamen des *Ἀσκληπιός* nicht direct nachweisen, dagegen den synonymen *θειότατος* und einfach *θεῖος* als Epitheta des Hippokrates bei dessen muthmasslichem ältesten Commentator Apollonius Citiensis (ed. Dietz, pg. 1), und in dem apokryphen Briefe des Paetus an Artaxerxes.

Auch die auffällige Vielseitigkeit des indischen Wissens über Medizin erscheint weniger räthselhaft, wenn man den Catalog der medizinischen Schriften und Monographieen durchfliegt, die dem

1) Nebenbei substituirten sie den Polemon, der ihnen durch Uebertragung in ihre eigene Sprache als Physiognomiker bekannt war, für den Zopyrus des Cic. und Alex.

Digitized by Google

Hippokrates und seiner Schule zugeschrieben werden, und darin eigentlich alle einzelnen Disciplinen schon vorweggenommen sieht. Wenn man dazuhält, dass in Hâj. Kh. die Titel fast aller dieser Schriften, der kanonischen wie der nachweislich apokryphen, wiederkehren, so fehlt eigentlich kein Glied in der Beweiskette, um die indische Weisheit auf die natürlichste und einfachste Art von den Errungenschaften der hippokratischen Schule abzuleiten.

Freilich wird man nicht den Nachweis textueller Uebereinstimmung zwischen Hippokrates und Suśruta erwarten dürfen. Tiefsinnig und problematisch wie die Aussprüche des ionischen Naturphilosophen häufig sind, konnte sie der indische Laienverstand gar nicht gebrauchen. Für indische, und in gewissem Grade selbst für arabische Zwecke, eignete sich die Bearbeitung der pseudo-hippokratischen Literatur mit ihren Trivialitäten und ihrem Wunderglauben je besser, je mehr sie sich von der streng wissenschaftlichen Methode des Meisters entfernte. An den nöthigen Vorbildern zu solchem Schriftenthum hat es ja im griechischen Alterthum vor Galens Zeit schon nicht gefehlt, da bekanntlich die Fälschung förmlich zu einem Erwerbszweige gemacht wurde. Auf dieser Spur müssen dann die Indier fortgefahren sein, weil es so recht eigentlich ihrer Appretirungsmethode entsprach, und weil sie darin nicht einmal durch die Ehrfurcht vor einem heiligen Namen ihrer eigenen Vorzeit zurückgehalten waren.

Es ist überhaupt höchst interessant, an Hippokrates zu verfolgen, welche Wandlungen und zeitweilige Trübungen eine der grossartigsten Offenbarungen des menschlichen Geistes im Laufe der Zeiten erlebt hat, ehe sie in ihrer ganzen Grösse und Bedeutung von der Neuzeit wiedererkannt und aufgenommen worden ist. Es war ein an Grossartigkeit nicht wieder erreichter genialer Wurf, in welchem es Hippokrates gelang, die ewigen Grundsätze aufzustellen, auf denen alle wahre Medizin fussen muss, und auf die selbst unsere durch so viele neue Erfahrungen vervollständigte Wissenschaft mit Nutzen immer wieder zurückgeht. Das Alterthum hat nur in Galen noch einen Mann hervorgebracht, welcher der von Hippokrates erfundenen Wissenschaft den Stempel seines Geistes bleibend aufdrückte. In dieser Beziehung liefert das genaue Seitenstück dazu die griechische Astronomie. Ohne Hipparch hätte es vielleicht niemals eine Himmelskunde gegeben, und ohne Ptolemäus wären vielleicht auch dessen grundlegende Anschauungen für die Nachwelt unfruchtbar geblieben. Auch die nächsten Erben der griechischen Cultur, die Römer, liessen beide Gebiete so gut wie unangebaut. Weiss man doch von Celsus nicht einmal, ob er wirklich Arzt, oder bloss Encyclopädist und ärztlicher Schriftsteller war, und Cäsar gab auch nur den Namen her zu der in seiner Zeit eingeführten, folgereichen Calenderreform. Die auf den Untergang des classischen Alterthums folgenden Jahrhunderte der Barbarei verloren mit allem andern auch den Forschungstrieb auf dem Gebiete

Digitized by Google

der Natur; kaum dass in späterer Zeit die Araber noch das glimmende Fünkchen vor dem gänzlichen Verlöschen retteten.

Um aber in Sonderheit bei den Schicksalen des hippokratischen Gedankens stehen zu bleiben, so ist es lehrreich zu sehen, wie derselbe von Alters her mehr auf die Einbildungskraft als auf das Erkennungsvermögen der Menschheit wirkte. Die Mitwelt scheint ihn so wenig beachtet zu haben, dass sie von den Lebensumständen des Erfinders der Heilkunst so gut wie nichts überliefert hat, und was wir davon wissen, ist nicht viel mehr als Mythe, die erst in viel späterer Zeit von Soranus gesammelt worden ist. So hat sich denn z. B. gleich bei Erwähnung seiner Herkunft ein Irrthum eingeschlichen, der aussieht, als wenn sogar die spätgriechische Zeit den „Vater der Medizin" nicht immer streng von dem „Vater der Philosophie" geschieden hätte. Die älteste bekannte Biographie des Meisters, die etwa sechs Jahrhunderte nach seinen Lebzeiten von Soranus aufgezeichnet ist, gibt ihm Phaenarete zur Mutter. Wir können uns aber durch Plato's Erwähnung dieses Namens belehren lassen, dass hier am Ende nur eine Verwechselung mit der ehemals in einer Branche des ärztlichen Berufs selbst thätigen Mutter des Sokrates vorliegt. Der oben erwähnte Brief des Paetus an Artaxerxes nennt zwar Praxithea als seine Mutter, gibt ihm aber wenigstens Phaenarete zur Grossmutter, um damit doch eigentlich nur einen Compromiss einzugehen.

In andrer Beziehung zeigen die biographischen Notizen, dass die Welt in Hippokrates das Grosse wohl ahnte, es aber nicht verstand, ja schlimmer noch, dass sie das Erhabene, wie der Dichter sagt, in den Staub zu ziehen bemüht war. So entstand die Fabel von seiner Brandstiftung in Knidos, um die Entdeckung von den grossen Leistungen seiner Vorgänger, an denen er selbst emporgeklommen sei, zu verhüten [1]). Statt sein Andenken als das eines Wohlthäters der Menschheit für ewige Zeiten in Ehren zu halten, war der Neid und die Missgunst niedriger Geister geschäftig es zu schänden und zu verlästern. Das christliche Abendland vollends, in seiner fortschreitenden Verfinsterung und Verdummung, konnte sich mit dem Verfasser der Schrift *περὶ ἱερῆς νόσου* (d. i. Epilepsie), worin die direkte Einmischung der strafenden Gottheit und die Nützlichkeit ihrer Versöhnung durch Beschwörungen und Bussübungen geleugnet wird [2]), so wenig abfinden, wie das Alterthum

1) Ch. Petersen in einem academischen Programm „Hippocratis . . . scripta ad temporis rationes dispos." Hamburgi 1839, pg. 42 n., hat die Vermuthung aufgestellt, dass dieser Fabel ein missverstandener Scherz eines der Komiker, der den Hipp. im Streite mit seinen Widersachern geschildert habe, zu Grunde liege, und dass man diesen Zug später mit der Nachricht von seiner Verbannung aus seinem Vaterlande in Verbindung gebracht habe. Gleichviel aber wie sie entstanden ist, die Geschichte hat nachher noch einmal bei Avicenna Dienst thun müssen. (Vgl. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte, pg. 67.)

2) Dieselbe Tendenz ist auch verfochten in der Schrift *De aëre, locis et aquis*, s. Kühn's Ausgabe des Hipp. I, 561.

Digitized by Google

mit den gleichartigen Ansichten eines Sokrates. Man griff deshalb zu dem gewöhnlichen Mittel, der blöden Menge die unfassbare Höhe seines Geistes als verdammungswürdiges Blendwerk des Teufels zu verdächtigen.

An dem *Ypocras* des Mittelalters ist fast nichts sitzen geblieben als einerseits seine Allianz mit dem Neffen *Gallienus*, der ihm durch seinen Ruhm so gefährlich zu werden drohte, dass er sich zuletzt seiner entledigte, indem er das Haus in Brand steckte, in welchem derselbe sich aufhielt, und ihn in den Flammen untergehen liess, wofür er natürlich ewiger Verdammniss anheimgegeben wird, — und andrerseits die Lüsternheit, welcher der alte Mann zum Opfer fiel, als eine vornehme römische Frau ihm zum Schein ein Rendezvous gab, um ihn dann im herabgelassenen Korbe auf halber Höhe zwischen Fenster und Strasse hängen zu lassen und dem Gespötte der sich am Morgen versammelnden Menge preiszugeben, so dass es sogar seinem Gönner, dem Kaiser Augustus zu arg wird und er ihn seiner Gnade beraubt. Die Eleganz der Erfindung ist von *einem* Stück mit der Erzählung vom greisen Aristoteles, der in der Verwirrung seiner Sinne auf allen Vieren krabbelt, um ein hübsches junges Mädchen auf sich herum reiten zu lassen, und ist bezeichnend genug für den läppischen Humor des christlichen Spiessbürgers im gepriesenen Mittelalter.

Das häufige Vorkommen dieser Räubergeschichten von Hippokrates aber bezeugt eben doch deutlich, wie nachhaltig die Erscheinung des grossen Heilkünstlers auf die Fantasie der geistig so verkümmerten Menschheit wirkte, und dass er in dieser Beziehung in einer Kategorie mit den andern Meteoren des Alterthums, wie Salomon, Alexander d. Gr., Kaiser Octavianus und Virgil steht.

Beiläufig will ich hier einen andern Zug kuriosen Aberglaubens im Mittelalter einschalten, auf den ich zufällig stiess, als ich die Spur des Hippokrates in der Sage verfolgte, nämlich die Vorstellung von „Giftmädchen", deren auf pg. 657 meines früheren Artikels Erwähnung geschah. Nach Hagen's Gesammtabenteuer I, pg. LXXXI, hat sich dieselbe auch nach dem Occident verpflanzt, und es werden verschiedene Fürsten genannt, die diesen bösartigen Sirenen erlegen sind. Es liegt freilich sehr nahe, dabei an das sociale Uebel der Neuzeit zu denken, welches also vielleicht ursprünglich durch die späteren Kreuzfahrer nach Europa importirt worden wäre. Einer andern geschlechtlichen Krankheit bei einem Volke, bei welchem an Uebercivilisation nicht zu denken ist, nämlich bei den Scythen, thun schon Hippokrates (I, 560 ff.) und Herodot (I, cap. 105) Erwähnung. Pest, schwarzer Tod, Blattern, Cholera, und wie die verheerenden Seuchen alle heissen mögen, deuten ebenfalls auf die mittelasiatische Wüste als ihre Quelle hin, so dass also wirklich die Pforten der Hölle sich ganz nahe bei der Wiege des Menschengeschlechts aufgethan zu haben scheinen, ein Umstand, der wie-

Digitized by Google

derum nicht wenig zum Wanderungstriebe der ersten culturfähigen Racen beigetragen haben mag, nur dass sie auch in der späteren weiten Entfernung, wie Salomons Kanzler in der rabbinischen von Pocci bearbeiteten Sage, dem nacheilenden Todesengel nicht haben entgehen können.

Um nun wieder auf unseren Hauptgegenstand zurückzukommen, so thut die Form *Ypocras* (von ابقراط, hebr. אבוקראט) dar, dass der Träger dieses Namens dem Abendlande gleichfalls durch die Araber und Juden zugeführt worden ist, und nicht direkt durch das Studium seiner Schriften im Original. Der ältesten legendarischen Erwähnung des Hippokrates im christlichen Mittelalter begegnet man vielleicht bei Albertus Magnus in seinem Commentar zum Schlusskapitel des 5. Buches von Aristoteles' Politik. Aristoteles bespricht dort gewisse in Plato's Republik dem Sokrates zugeschriebene Ansichten, und sagt unter anderm, es sei vielleicht (*ἴσως*, lat. *forte*) nicht unrichtig zu glauben, dass es Menschen gäbe, welche [einer unabänderlichen Voraussbestimmung ihres Schicksals folgend] [1]) durch nichts einer geregelten Zucht und Besserung ihres Wesens zuzuführen wären. Unser Albertus kommt nun Aristoteles durch die Erwähnung zweier astrologischer Beispiele zu Hülfe, die er einem Commentar des Bugafarus (i. e. Abû Ǵa'far) zu Ptolemäus Centiloquium entnommen hat. Die eine davon betrifft Hipocrates [*sic*] und geht also dahin, dass derselbe *durch den Einfluss der Gestirne* eigentlich zum mauvais sujet bestimmt gewesen sei. Er habe (man sieht nicht recht warum) durch zwei Schüler sein Bildniss dem Schauspieler (physiognomiae actor) Polus — einen solchen gab es bekanntlich zu Demosthenes Zeit in Athen — geschickt, und dieser habe ihm denn auch klaren Wein eingeschenkt, Hipocrates aber habe erwiedert, dass er sich dennoch aus der Kraft innerer moralischer Ueberzeugung dem Guten zugewendet habe. Die Variante ist besonders interessant, weil hier Sokrates und Hippokrates confrontirt werden, ohne dass Albertus dadurch auf die richtige Spur geleitet wird, und weil sie zeigt, wie solche Sagen je nach Bedürfniss umgebogen werden, um bestimmten Theorien zur Stütze zu dienen. Welcher von den mehreren astronomischen Abû Ǵa'fars der unsrige ist, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Assemani (Bibl. Vatic. Cod. Hebr. I, 358 und Bibl. Medic. pg. 384) identificirt zwei derselben, die er ins 3. Jahrh. der Hiǵra ansetzt. Casiri I, 372 nach dem Târikh al Ḥukamâ lässt seine Zeit und Nationalität unentschieden [2]). Jedenfalls muss er aber älter sein als

1) Die Parenthese gehört nicht zu Aristoteles selbst, sondern ist eine verunglückte Scholie des Albertus, welcher das *forte* der ihm vorliegenden lat. Version durch *secundum dispositionem stellarum, sed non simpliciter* paraphrasirt und in den Hintersatz einschiebt. Wie hätte er auch sonst die folgende Erzählung anbringen können?

2) Vgl. auch Anm. 4 zu Fihrist pg. 268.

Digitized by Google

der mit Albertus Magnus ungefähr gleichzeitige Abu 'l Faraǵ und Ibn Al Ḳifṭî, zumal da Albertus ihn erst durch Vermittelung einer hebräischen und einer danach gemachten lateinischen Uebersetzung hat kennen lernen können, und dennoch ist die spätere Version dem Original treuer geblieben als die ältere Verzweigung davon.

Ich habe diese Episode etwas ausführlicher behandelt, um daran zu zeigen, wie sich der Sagenstoff des Alterthums, durch das Prisma der Araber besehen, im Scholasticismus des Mittelalters ausnimmt. Wenn nun diese Verunstaltung seines Wesens in so unmittelbarer Nähe des Schauplatzes von Hippokrates' Wirksamkeit stattfinden konnte, so ist es doch sehr natürlich, dass an den fernsten Grenzen einer stammverwandten Cultur sich nur ein blasser Schatten seines Wesens wiederfindet. Auch im Gangeslande hatte sich durch die Araber sein Ruhm herumgesprochen, während sich seine Lehren nur dünn durch den Wust fremdländischer Anschauungen durchfiltrirt hatten. Als nun gar die Indier anfingen das Gelernte in ihrer eigenthümlichen Weise schriftlich zu behandeln, da blieb von dem echten Hippokrates fast nichts mehr übrig als der anregende Gedanke und die Erinnerung an seinen Namen, der meiner Ansicht nach unzweifelhaft in dem Namen *Suṣruta* petrificirt ist.

Um das an einem passenden Beispiele zu erläutern, ziehe ich die Stelle aus Hippokrates, de morbis vulgaribus, lib. I (vol. 3, 395 ed. Kühn) an, wo es heisst: *ἡ τέχνη διὰ τριῶν, τὸ νόσημα, ὁ νοσέων καὶ ὁ ἰητρὸς, ὁ ἰητρὸς ὑπηρέτης τῆς τέχνης*[1]· *ὑπεναντιοῦσθαι τῷ νουσήματι τὸν νοσεῦντα μετὰ τοῦ ἰητροῦ χρή.* Galen, der zu dieser Schrift einen Commentar geschrieben hat, setzt erläuternd hinzu (vol. XVII, pars I, pg. 150, ed. Kühn): „Drei „Dinge sind es im Ganzen, sagt Hippokrates, um derentwillen und „durch welche die Heilung vollbracht wird. Zunächst die Krank„heit, dann der Arzt, beide sich einander bekämpfend und gleich„sam bekriegend; denn während der Arzt die Krankheit zu heben „sucht, ist die letztere entschlossen sich nicht besiegen zu lassen. „Als dritter kommt der Kranke hinzu, der, wenn er dem Arzte „vertraut und dessen Verordnungen ausführt, der Bundesgenosse „desselben wird und der Krankheit entgegenarbeitet; wenn er aber „von ihm abfällt und das ausführt, was die Krankheit ihm auf„erlegt, so thut er dem Arzte ein doppeltes Unrecht. Einmal „nämlich dass er ihn im Stiche liess, und dann dass er den „[Gegner], der vorher nur einer war, nunmehr verdoppelt hat. „Zwei sind nothwendigerweise stärker als einer, und es ist klar, „dass der Patient die Gebote der Krankheit ausführt, indem er den „Arzt verlässt. Wenn der Arzt ihm den Genuss von kaltem Wasser „untersagt, er aber vom Fieber verzehrt sich verführen lässt, gerade

1) Einer andern Lesart, *φύσεως* für *τέχνης*, erwähnt Galen in einem besonderen Zusatz zu seinem Commentar.

Digitized by Google

„deswegen zu trinken, ebenso wenn er gebadet würde oder Wein „tränke u. dgl., was der Arzt ihm verbietet zu thun, so wird er „offenbar die Krankheit vermehren, weil er das thut, was ihr „förderlich ist; den Arzt aber wird er verrathen, wenn er thut was „derselbe nicht will."

Man sieht, es ist hier schon ein unleugbarer Zug der Breite und Tautologie hineingekommen, der gut benutzt und vermehrt um das, was die Araber zur Ausschmückung noch hinzugethan haben mögen[1]), zu den Speculationen geführt hat, die im 34. adhyâya des 1. sthâna des Suśruta vorliegen. Dort heisst es: „Der Arzt, der „von der Krankheit befallene [Patient], das Arzneimittel und der „Krankenwärter sind die Füsse der Medicin, auf denen die Aus„führung einer Kur beruht. Wenn drei von den Füssen tüchtig „sind, so sind durch deren Unterstützung auch die Bemühungen des „vierten, des Arztes, von Erfolg begleitet, und derselbe kann selbst „eine schwere Krankheit in kurzer Zeit überwinden. Ohne den „Arzt dagegen sind die andern drei, wenn sie auch für sich betrachtet „alle an sie gestellten Anforderungen erfüllen [wenn sie *guṇavat* „sind] so nutzlos wie beim Opfer der Udgâtri, Hotri und Brahman „ohne den Adhvaryu. Ein tüchtiger Arzt kann für sich allein dem „Patienten stets über die Krankheit hinweghelfen, wie der Steuer„mann sein gefährdetes Boot auch ohne Matrosen[2]) ans Ufer bringt. „*Der* Arzt nun, welcher in den verborgenen Sinn der ärztlichen „Lehrbücher eingedrungen ist, Operationen gesehen und selbst aus„geführt hat, eine geschickte Hand besitzt, redlich strebt und muthig „handelt, seine Instrumente und Arzneien stets bereit hält, Geistes„gegenwart, Urtheil, Entschlossenheit und Erfahrenheit bekundet, „und die Pflicht der Wahrheit allen andern voransetzt, ein solcher „Arzt wird ein [richtiger] *pâda* genannt. Der Kranke verdient „diese Benennung, wenn er Lebenskraft [d. h. Widerstandskraft] „besitzt, [denn ohne dieselbe kann er nicht als *guṇavat* in dem „obigen Sinne betrachtet werden] Nerv hat, nicht geradezu unrettbar „und nicht ganz mittellos ist, [so dass er sich kleine Bequemlich„keiten angedeihen lassen kann] sich beherrschen kann, [dass er „dem Schmerze nicht zu sehr nachgibt] dem Arzte vertraut und

1) Dass sich dieses Thema einer gewissen Popularität auch bei ihnen erfreute, können wir daraus schliessen, dass es bei Ibn Abi Uṣ. (Brit. Mus. Add. MS. 7340 fol. 14b) in die Form eines Gelegenheitsausspruches gekleidet ist. Hipp., heisst es da, trat an einen Kranken heran und sagte zu ihm: „Ich und die Krankheit und du, wir sind drei. Wenn du mir nun gegen sie hilfst durch Annahme meiner Vorschrift, die du befolgst, so werden wir zwei und die Krankheit wird vereinzelt, und wir unterdrücken sie; denn zwei, wenn sie sich vereinigen, werden über einen einzelnen Herr". — Noch etwas kürzer gefasst erscheint die Sache bei Shahrazûri, wie ich aus einer Mittheilung des Herrn Dr. A. Müller ersehe.

2) Sollte hierbei nicht der ὑπηρέτης des Hippokrates noch einmal mitspielen?

Digitized by Google

„dessen Vorschriften ausführt. Die Arznei, um ein *pâda* genannt „zu werden, muss auf einem gepriesenen Boden entsprungen und „an einem gutgeheissenen Tage gesammelt, in der richtigen Quantität „gegeben, anmundend und dem Geruch, der Farbe und dem Geschmack „nach frisch sein; sie soll dem Uebel entgegenarbeiten, nicht an„widern, bei einem Umschlag der Krankheit nicht von ihrer Wirkung „abweichen (?) und soll mit Umsicht zur rechten Zeit gegeben „werden. Endlich wird der Krankenwärter als *pâda* erwähnt, wenn „er liebevoll, frei von Abscheu [gegen die mit Krankheiten ver„bundenen Widerwärtigkeiten], kräftig und zur Aufsicht über „Kranke tauglich und unermüdlich in der Ausführung ärztlicher „Befehle ist.“ [1])

Die Familienähnlichkeit zwischen beiden Gemälden ist unverkennbar, wenn auch der letzte Maler seinen Pinsel zuweilen in verschiedene Farbentöpfe getaucht hat. Zuvörderst scheint die Viertheilung hier auf einem Missverständniss des hippokratischen Textes zu beruhen, indem das appositionelle *ὑπηρέτης* als Krankendiener für sich aufgefasst ist. Wenn ich übrigens der persischen Uebersetzung früher den Vorwurf gemacht habe, sie habe den Sinn von *pâda* durch die wörtliche Wiedergabe mit پای unverständlich gemacht, so glaube ich jetzt vielmehr, dass das Sanskritwort *pâda* für „Viertheil“ (vgl. chatushpâd und chatushpâda) in dieser Verbindung umgekehrt durch das hindust.-pers. پای veranlasst worden sein kann, welches ja als Viertheil einer Münze (1 pie = $^1/_4$ ana) heutzutage im allgemeinen Gebrauch ist. Die Substitution der „Arznei“ für die „Krankheit“ kann durch eine spätere Stelle in derselben Schrift (III, 407) verursacht sein, wo es heisst: „Die „Diagnosis kann aus verschiedenen Betrachtungen angestellt werden: „aus der allen gemeinsamen, und wiederum aus der jedem einzelnen „besonderen Natur, *ἐκ τοῦ νουσήματος*, *ἐκ τοῦ νοσέοντος*, *ἐκ „τῶν προσφερομένων*, *ἐκ τοῦ προσφέροντος*“ etc. Andere Züge in der Beschreibung der 4 Füsse mögen aus anderen Partieen des Hippokrates, z. B. aus der Schrift *De medico* u. dgl. ergänzt sein. Im ganzen aber liest sich dieser Sermon des Suśruta wie ein Schulaufsatz, zu welchem die Disposition und einige allgemeine Andeutungen über die Ausführung gegeben waren, bei dessen verspäteter Ausarbeitung aber die Erinnerung an beides etwas verblichen war.

Ein andres Beispiel solcher stufenweise fortschreitenden Metamorphose finde ich in dem, was die Indier aus dem sogenannten *Hippokratischen Gesicht* gemacht haben. So wird bekanntlich die Beschreibung von den Anzeichen des herannahenden Todes genannt, die zuerst in den vor-hippokratischen *Coacae Praenotiones* I, 266

1) Dazu vgl. noch die persische Version im vorigen Band pg. 640.

Digitized by Google

(Kühn) vorkommt: „Wenn die Augen hohl, die Nase spitz, die „Schläfe eingefallen, die Ohren kalt und zusammengeschrumpft, die „Haut trocken, die Farbe fahl oder schwarz, die Augenlider, Lippen „oder Nase bleich sind, dann ist der Tod nahe." Dazu vergleiche man eine Stelle im Vâyupurâṇa II, 19, v. 23 und 24 (Oxf. Cat. pg. 51 b): „Wenn das eine Auge ausrinnt, die Ohren herabhängen, „die Nase spitzig wird, die Zunge schwarz und heiss, und die „Schläfe flach (?) werden, dann ist der Tod nicht ferne" — und es wird schwer sein, die hippokratische Vorlage zu verkennen. Dass das Sachverhältniss nicht etwa ein umgekehrtes ist, und dass die *praenotio* nicht von Indien nach Kos gekommen ist, scheint mir daraus hervorzugehen, dass nur in der Beschränkung auf Fieberkrankheiten, wie bei Hippokrates, die Sache ihre Richtigkeit hat, nicht in der missverstandenen Allgemeinheit wie im Vâyupurâṇa.

Eine Erweiterung nun hat diese Beobachtung ungefähr ein Jahrhundert später in dem eigentlich hippokratischen *Prognosticon* (I, 89—91) und in den Zusätzen, die Galen wieder dazu in seinem Commentar gemacht hat, erfahren, und auf diesen und ähnlichen Vorarbeiten scheinen mir die in Suṣr. I, adhy. 31 vorgetragenen Lehren aufgebaut, so jedoch dass darin viel Unkraut neben dem Weizen aufgegangen, und die Frucht dadurch beinahe unkenntlich geworden ist. Auch die im Suṣruta vorausgehenden beiden Capitel, über Traumdeuterei und Hallucinationen, sowie das folgende über allgemeine Semiotik, finden in weithin zerstreuten Bemerkungen des Hippokrates ihre Vorbilder.

Auch dabei ist höchst wahrscheinlich arabische Vermittelung im Spiele gewesen. Hâj. Kh. V, 57 erwähnt nicht allein die arabische Version der Eidesformel selbst, sondern auch noch einen dem Galen zugeschriebenen Commentar dazu. Aus dem letzteren citirt sogar Ibn Abî Uṣ. eine Stelle gleich in seiner Einleitung, eine andre im 2. Capitel (Brit. Mus. Add. MS. 7340 fol. 2a und 10a).

Endlich will ich noch des Eides der Asklepiaden (Hipp. I, 1—3) gedenken, der zwar im Wortlaut nichts mit Suṣruta I, adhy. 2 und 3 gemein hat, dessen Grundidee aber doch, trotz der verschiedenen Entfaltung, sich im indischen Hippokrates so genau, als es die Verhältnisse gestatten, wiederspiegelt. Auf gewisse Aehnlichkeiten zwischen dem griechischen Original und Charaka's Dikshâ-Capitel dagegen hat Prof. Roth in dieser Zeitschr. XXVI, pg. 448 aufmerksam gemacht.

Ich habe gerade diese drei Beispiele gewählt, weil sie ausserhalb des Bereiches concreter Erfahrungen liegen, wie sie sich allenfalls zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unabhängig von einander hätten machen lassen, und vielmehr das Gepräge individueller Anschauung und einer in gewissen Grenzen willkürlichen Ausdrucksweise an sich tragen, wie sie nur *ein*mal originell sein können, bei der Wiederholung aber auf Entlehnung beruhen *müssen*. So manches andre von Gleichklängen, was mir nebenher noch auf-

Digitized by Google

gefallen ist, muss ich hier unterdrücken, weil es in den Rahmen dieser Untersuchung nicht passt; es würde eher seine Stelle in einer gründlichen Annotirung des Sanskrittextes finden, wenn jemand eine solche unternehmen wollte. Die beigebrachten Beispiele genügen aber hoffentlich, um die oben ausgesprochene Ansicht von der Umprägung hippokratischer Gedanken in der indischen Medizin zu stützen.

Was die von mir verfochtene Namensidentität von *Hippokrates* und *Suśruta* betrifft, so wiederhole ich nochmals, dass diese Theorie nicht willkürlich und ohne Noth von mir erfunden, sondern durch den im Blinden tappenden Gebrauch des indischen Namens geradezu herausgefordert ist. Als mythologischer Eigenname ruft er keine altehrwürdigen Erinnerungen wach, als Büchertitel ist er ohne ein ergänzendes *pustakam* oder sonst etwas dergl. unbrauchbar, der combinirte Gebrauch des Wortes für beide Bedeutungen aber kann nur auf einer Nachlässigkeit des späteren Sprachgebrauches beruhen, und hat meines Wissens höchstens in dem selbst verdächtigen *Hastâmalaka* ein Analogon. Die praktische Consequenz aber davon ist zunächst die, dass man die willkürlich angenommene Verbindung zwischen dem historischen Suśruta und dem etwas fabelhaften سسرد كتاب als vollkommen aufgelöst betrachten kann, und dass, wenn man den letztern Namen überhaupt erklären will, man sich in andrer Richtung wird umsehen müssen.

Auf den weiteren Parallelismus zwischen Suśruta, der von Śâlihotra Instruktion in der Thierarzneikunde empfängt, und dem Hippokrates Hippiater, von dem wir noch ein derartiges Werk überkommen haben, dürfte nicht eben viel Werth zu legen sein. Die Verbindung des Suśruta mit dieser Specialität erklärt sich leicht durch die Herübernahme der ganzen Terminologie und gelegentlich wörtliche Uebereinstimmung der Beschreibung in beiden Werken. Es scheint sogar als wenn auch im classischen Alterthum die Veterinärkunde nur die Erfahrungen der eigentlichen Medizin ziemlich sklavisch auf ihr besonderes Feld übertragen hätte, und für sich von keiner selbständigen Bedeutung gewesen wäre. Vegetius, von dem eine Schrift darüber erhalten ist, sagt gleich in der Einleitung: „Mulomedicinae doctrina ab arte medicinae non adeo in multis discrepat, sed in plerisque consentit.“

Was den Namen Śâlihotra betrifft, so existirt darüber dieselbe Unsicherheit als über Suśruta, insofern er sowohl als masc. wie als neutr., entweder für den Autor oder für das Buch, oder sogar abstract für die ganze Wissenschaft soll genommen werden können. Da nun die Existenz eines *ṛishi Śâlihotra* in der mythischen Ueberlieferung unmöglich angezweifelt werden kann, so muss das Schwanken des später mit dem Namen verbundenen Begriffs von der Verschmelzung desselben mit einem unverstandenen Fremd-

Digitized by Google

namen herrühren. Als solcher bietet sich das Hindustaniwort سالوتر oder سالوتری, auch corrumpirt zu سالستری, dar, welches gleichfalls gemeinschaftlich vom Pferdedoctor und seinem Handwerke gebraucht wird. Es wäre also die Etymologie des Hindustaniwortes nicht im Sanskrit zu suchen, sondern umgekehrt, das Sanskritwort wäre wieder aus dem Versuche entstanden, das Neue mit dem Alten in Bezug zu setzen. Die bekannte Stelle im Nala XIX, 28 und die Fabel im Panchatantra V, 9 scheinen, wenn sie nicht auch spätere Interpolationen sind, darzuthun, dass es in alter Zeit einen grossen Pferdeliebhaber und Pferdekenner Śâlihotra gegeben habe; weiter aber auch nichts. Welcher Sanskrit schreibende Veterinärtheoretiker hätte da der Versuchung widerstehen können, in ihm den Prototypen des im Volksmunde bekannten *Salotar* zu finden? Die weitere Frage, die sich aufwirft, ist nun die, woher das letztere *offenbare* Fremdwort stammt, und warum sich das Hindustani nicht mit dem im Arabischen vorhandenen, in der Form albeitar und alveitar auch ins Spanische und Portugiesische übergegangenen, بيطر (= lat. veter-inarius oder gr. *ἱπ-πιατρος*?) begnügt hat. Meine Erklärung ist einfach die, dass „die Sprache des Feldlagers" ein von den Farangis ihr zugeführtes Wort aufgenommen hat, als welches sich am natürlichsten das italienische, auch bei Du Cange als barbarisch-lateinisch aufgenommene, subst. *salutare* darbietet. Dasselbe wird nämlich nach einer Stelle des Domenico Cavalca, eines Geistlichen des 14. Jh., von allen grösseren Wörterbüchern in der Bedeutung von „salvatore, medico" citirt. Diese lexicographische Notiz ist freilich zugleich die einzige Stelle, in welcher ich das für meine Etymologie gleich brauchbare *salvatore* als gleichbedeutend mit *medico* aufgeführt finde. Zu verwundern ist das aber nicht, weil das Wort in seiner Ablenkung von der allgemein in den romanischen Sprachen gebrauchten geistlichen Bedeutung „Seelenretter" auf den „Erretter vom leiblichen Tode" entschieden einen Zug von Volkshumor hat, den die Schriftsprache vermeiden wollte. Freilich auch die zahlreichen Wörterbücher der verschiedenen italienischen Mundarten geben weiter keinen Beweis für diese prägnante Bedeutung des Wortes, auf welche doch auch unser „Salbader" führt, an die Hand. Das span.-port. *saludador* als „Arzt" passt nur scheinbar hierher. Selbst wenn es lautlich besser stimmte, so würde die zu Grunde liegende Bedeutung *praestigiator*, *incantator* (worüber gleichfalls Du Cange und die einheimischen Wörterbücher zu vergleichen) es ausschliessen.

Merkwürdig wäre allerdings, wenn man mit Sir H. M. Elliot[1]) annehmen sollte, dass schon im Jahre 783 d. H. = 1381 A. D. ein Buch unter dem Titel *Kurrat-ul-mulk* ins Persische über-

1) Hist. of. India V, 574, wiederholt aus der ersten Ausgabe I, 263. 264.

Digitized by Google

setzt worden sei, dessen Hindititel ursprünglich *Sâlotar*, in Erinnerung an den Lehrer des Suśruta gewesen wäre. Er beschreibt es als ein kleines Werk, enthaltend 41 Seiten 8° zu 13 Zeilen, das aber in sehr gedrungenem Stile geschrieben sei. Die Zeitangaben darin stimmen freilich nicht mit sich selbst überein, und Elliot fand einen weitern verdächtigen Umstand darin, dass ein später unter Shâh Jahân aus dem Sanskrit ins Persische übersetztes Werk über Sâlotarî des früheren gar nicht gedächte. Das letztere Argument beweist nicht gerade viel gegen das Alter der Kurrat-ul-mulk, dagegen führt die Betrachtung des zweiten Werkes für sich leicht zur Entdeckung der berechneten Täuschung, die in dieser Art Literatur allgemein praktizirt worden zu sein scheint. Vorausgesetzt nämlich dass das in Frage stehende Werk dasselbe ist als dasjenige, welches in englischer Uebersetzung von Joseph Earles im Jahre 1788 in Calcutta erschienen ist, — und Elliots Beschreibung lässt keinen Zweifel darüber — so ist es leicht einzusehen, dass es nothwendig einen Muhammedaner, und nur einen solchen, zum Verfasser haben muss. Das Vorgeben eines Sanskritoriginals war, namentlich seit Akbars Zeiten, vermuthlich nur Modesache, um diesen obscuren Compilationen einen geachteten Namen zu machen. Dagegen macht der in Sanskrit geschriebene kleinere Tractat des India Office No. 107 ganz den Eindruck der Bearbeitung aus dem Persischen oder Hindustani, wenn er auch geschickter darauf berechnet ist diesen Umstand zu verbergen, als das Werk des Abdallah Khan Firoze Jung.

Die Nutzanwendung nun, die ich aus meiner Etymologie von Śâlihotra ziehe, ist die, dass der Gedanke, die Thierarzneikunde in Indien als eine Doctrin für sich zu bearbeiten, erst durch den Verkehr mit den Europäern entstanden ist, und dass, nachdem man sich den Begriff in einem Fremdwort geschaffen hatte, die Ausführung auf ganz mechanische Art, im genauesten Anschluss an die vorausgegangene Medizin, erfolgte, wo sich's um pathologische Dinge handelt, und mit Verwendung einiger allgemeiner Erfahrungssätze der Hippologie, wo der Plan des Werkes ein weniger ehrgeiziger ist.

Meine Erklärungsweise wird nun zwar diejenigen wenig befriedigen, welche dieser Wissenschaft durchaus ein höheres Alter vindiciren möchten, und welche darum auch von keiner auf fremdes Sprachgut basirten Sanskritetymologie hören wollen. Diese Lehnwörter in einheimischer Verkleidung sind vielleicht noch ein neuer und ungewohnter Factor der Sanskritwortforschung, der aber, weiter ausgebildet, von Wichtigkeit bei der Beantwortung von Fragen, die den Culturaustausch der Völker des Ostens betreffen, werden kann. Natürlich müsste die Zahl der beobachteten Fälle dieser Art bedeutend vergrössert werden, ehe man zur Verallgemeinerung der gemachten Erfahrung schreiten könnte; dann dürfte aber gerade die Medizin in der genauen Definirbarkeit ihrer Begriffe die meiste

Digitized by Google

Aussicht auf zuverlässige Ergebnisse bieten. Es liegen hier eine Masse augenscheinlich unsanskritischer und etymologisch unerklärter Wörter vor, von denen man glauben sollte, dass sich ihr Ursprung lautlich auf ein ähnlich klingendes arabisches oder sogar griechisches Wort zurückführen lassen müsste. Indessen will ich mich darüber nicht zu zuversichtlich äussern, da die von mir selbst angestellten derartigen Versuche noch nicht von dem rechten Erfolg gekrönt worden sind. Nur zwei vereinzelte Beispiele möchte ich anführen, die meiner Vermuthung eine Stütze zu leihen scheinen. Auf das eine bin ich durch Gildemeisters Definition von كسير = ξήριον (Zeitschr. XXX pg. 534) geführt worden. Zur Vergleichung damit ziehe ich das sanskr. *kshâra* heran, welches in der Arzneikunde genau wie jene beiden den Begriff eines aufschliessenden Alkali in Form eines trockenen Pulvers repräsentirt und natürlich auch lautlich von dort herübergenommen ist. Da aber im Sanskrit alles einen inländischen Ursprung haben muss, so führt man es auf eine Wurzel *kshâ* oder *kshar* zurück. Das zweite ist das Wort *śleshman* (gesprochen vielleicht *shlekhman*), ein in andrer Bedeutung in der Sprache schon vorhandenes Wort, welches in Ermangelung des Lautes φ im Sanskrit, lautlich dem griech. φλέγμα noch am nächsten kam und desshalb mit auf die Bedeutung des griechischen Wortes ausgedehnt wurde. Dass es in dieser Bedeutung schon im Amarakosha vorkommt, beweist nichts für das hohe Alter der Importation; hat sich doch Amarasiṃha auch schon bei dem Gebrauche des persischen Wortes für den echt indischen Elephanten ertappen lassen!

Aber auch wenn sich diese Vermuthung nicht bewahrheiten sollte, und das leitende Princip, welches bei der Bildung der Terminologie obgewaltet hat, wo anders zu suchen wäre, so halte ich's, den andern Argumenten gegenüber, doch für unmöglich, den griechisch-arabischen Ursprung dieser Wissenschaft länger in Abrede zu stellen. Wenn wir noch einmal das Beweisverfahren resumiren, so finden wir auf der einen Seite nur zweifelhafte Tradition, gestützt durch unhaltbare Combinationen und andre unzulängliche Auskunftsmittel, die wo sie *ein* Loch stopfen, ein andres hart daneben aufreissen lassen, — auf der andern Seite wird der geschichtliche Hergang von Stufe zu Stufe aus einer von vornherein viel wahrscheinlicheren Voraussetzung hergeleitet und so klar bewiesen, als man es bei der auf Täuschung berechneten Geheimnisskrämerei der Indier, und in Ermangelung directer geschichtlicher Zeugnisse, nur je wird beweisen können. Alle künftigen Einzeluntersuchungen über indische Medizin werden darum von dieser culturgeschichtlich nicht unwichtigen Theorie ihren Ausgang zu nehmen oder wenigstens vorerst durch Aufstellung wichtiger Gegengründe sich mit ihr abzufinden haben.

Digitized by Google

Die Dîwâne der Dichter Nâbiġa, ʿUrwa, Ḥâtim, ʿAlḳama und Farazdaḳ.

Von

A. Socin.

Mit Beiträgen von **E. Prym** und **H. Thorbecke.**

Vor kurzer Zeit erschien in Cairo ein Buch, welches die Sammlungen der Gedichte obgenannter Dichter enthält. Bis jetzt sind im Orient nur selten Dîwâne alter Dichter gedruckt worden; hier erhalten wir nun plötzlich fünf derselben in einer Form, welche eine längere Besprechung erheischt.

Das vorliegende Buch (200 pp.) führt folgenden Titel:

هذا مجموع مشتمل على خمسة دواوين من اشعار العرب الاول ديوان زياد بن معاوية المعروف بالنابغة الذبياني مع شرحه للوزير ابى بكر عاصم بن ايوب البطليوسي المتوفى سنة اربع وتسعين ومائة الثاني ديوان عروة بن الورد العبسي المعروف بعروة الصعاليك مع شرحه لابن السكيت الثالث ديوان حاتم طي مع شرحه الرابع ديوان علقمة الفحل الخامس ديوان الفرزدق

Es ist gedruckt nach pg. ٢.. (in Octavformat) in der el-maṭba'a el-wahabîje (Z. D. M. G. XXVII p. 154) auf Kosten des امين بن عمر زيتونه[1]). Dieser Mann ist meinem Freunde Prym und

1) Der Name dieses Mannes klang in meinem Ohr stets „Amin ez-zêtûni"; jedenfalls ist eher die Nisbe زيتوني als das nom. un. زيتونه zu erwarten. Die Senkung des Vocals der Femininendung von a durch e — nur von Neġdiern habe ich im Auslaut dieser Endung ein h gehört — zu i ist in Syrien ganz besonders häufig. Unser maronitischer Diener sagte: „laḥmi" ein Stück Fleisch;

Digitized by Google

mir von unserm Aufenthalte in Damascus her wohl bekannt. Er war damals (1869) unser Buchhändler; öfters brachte er halbe Tage bei uns zu, und es war interessant, ihm, dem weitgereisten zuzuhören. Er brachte zur Seltenheit schöne Handschriften. Eines der interessantesten Manuscripte in seinem Besitz enthielt den Dîwân des Zuheir und seines Sohnes Ka'b ibn Zuheir, beide commentirt durch Ṯa'lab, von welchem Werke unten näher die Rede sein soll. Dieses schätzbare Unicum wünschten wir zu erwerben. Eines Tages kamen wir im Gespräch auf jene Handschrift und auf alte vorislamische Dichter überhaupt. Dabei bemerkten wir unserm Amîn, wir besässen in Europa eine Anzahl von Diwânen älterer Dichter, welche im Orient jetzt ganz verschwunden zu sein schienen. Zum Belege dieser Behauptung zeigte ich ihm den Diwân des Nâbiġa, welchen ich im Jahre 1867 aus der weiter unten zu beschreibenden Wiener Handschrift abgeschrieben hatte. Andrerseits wies ihm Prym seine Abschrift des Farazdaḳ vor, welche er im Jahre 1868 aus dem Oxforder Codex gemacht hatte. Amîn bat sich von uns die beiden Abschriften aus und bemerkte, er werde sie copiren und herausgeben. Da uns beiden nichts daran lag, ob unsre Abschriften im Orient herausgegeben würden oder nicht, und wir vermutheten, dass dieser Absicht immerhin sich noch bedeutende Hindernisse in den Weg legen würden, liehen wir ihm unsere Manuscripte. Als er sie uns wieder zurückbrachte, baten wir uns unsrerseits als Entgelt die Erlaubniss aus, den Codex, der die Gedichte von Zuheir und Ka'b enthielt, abschreiben zu dürfen. Dies gestattete uns nun Amîn, und wir liessen durch einen syrisch-katholischen Geistlichen die Abschriften fertigen; darauf collationirten wir sie selbst peinlich sorgfältig mit dem Original. Jener Vorsatz Amîn ez-Zêtûni's ist aber nun in der That ausgeführt worden. Durch Vermittlung Baron Rosen's und Prof. Wright's kam im letzten Herbst die Kunde an mich, es seien eine Anzahl Dîwâne im Orient gedruckt worden, und es gelang mir vor Kurzem, einige Exemplare derselben zu erhalten.

Im Folgenden sollen nun die in dem Buche enthaltenen Dîwâne einzeln besprochen werden; zum Schluss wird über die früher in unsres Herausgebers Besitz befindliche Handschrift des Zuheir und Ka'b berichtet werden. Ich lasse zum Theil meinen Freunden Prym und Thorbecke das Wort.

„semni" eine Portion Butter. Vgl. besonders das kleine Lustspiel: „riwâjet 'umûm el-ġahle Beirut o. J. u. O. p. ٢ سنى Jahr; ٣ مادى Angelegenheit, ٤ ليلى Nacht, ٥ كلمى Wort. Ausserhalb der Grenzen Syriens ist diese Erscheinung viel seltener. — Sollte Amîn die Endungen wirklich verwechselt haben?

Digitized by Google

a. Nâbiġa.

Auf dem Titelblatte der Ausgabe finden wir wiederum die Angabe, der Wezîr Abu Bekr 'Âṣim ibn Eijûb aus Badajoz, der Commentator des Nâbiġa, sei im Jahre 194 (beg. 15. Oct. 809) gestorben. Schon in dem Vorwort zu „Die Gedichte des 'Alḳama Alfaḥl" Lpzg. 1867, p. III ff. habe ich die Ansicht ausgesprochen, dass dieses Datum fehlerhaft sein müsse. Ich füge nun bei, dass jene Zeitangabe mir lediglich aus Ḥâǵǵi Chalîfa (bei Flügel IV, 38) geflossen zu sein scheint, sowohl bei Hammer l. l., als in Flügels Grammatischen Schulen der Araber l. l., und schliesslich auch bei Amîn ez-Zêtûni. Möglicherweise liegt bei H. Ch. eine Verwechslung vor. Ueber den obgenannten Baṭaljûsi habe ich keine weiteren Nachrichten gefunden, nicht einmal über seine Existenz, wohl aber giebt es einen Abu Moḥammed 'Abdallah ibn Muḥammed ibn es-Sîd el-Baṭaljûsi, der sich durch bedeutende literarische Thätigkeit (H. Chalîfa VII, p. 1166, Sp. II) ausgezeichnet hat. Auch Jâḳût (I, ٩٩٣) führt ihn an. Vgl. ferner Ibn Khallikân's Biographical Dictionary transl. by M. G. de Slane II, p. 61 (Ibn Chall. in Persien 1284 lithogr. I, ٣٨٧) Ausg. v. Wüstenfeld No. 354. Der Mann war neben Anderm Grammatiker (vgl. bei el-Maḳḳari I, ١١٣, II, ٤٩٩), Dichter und Commentator von Dîwânen (Mutanebbi, H. Chal. III p. 311 und Sikṭ ez-zind, ib. p. 601). Es wird übereinstimmend berichtet, dass er im Jahre 521 (beg. 17. Jan. 1127) gestorben sei. (Darnach ist H. Chalîfa I, 22, wo d. J. 421, zu verbessern.) Was mich aber noch besonders bestimmt, diesen Baṭaljûsi für den Verfasser des Commentars zu den sechs Dichtern zu halten, ist der Umstand, dass er so häufig den القتبى [1]) anführt. Es unterliegt keinem

1) In der Ausgabe des Commentars finden wir stets die Form القتيبى, während in meiner Abschrift die Form القتبى steht. Die Wiener Handschrift hat im Beginn fol. 8r ff. ebenfalls die erstere, später die letztere Form. Die Cairenser Ausgabe des Imruulḳais (vgl. Bücher-Verzeichniss von Trübner, arab., pers. und türk. Drucke Strassb. 1874 No. 105), die von der Wiener Handschrift nicht abhängt, druckt beinahe überall القتيبى, vgl. p. ١٣ ult., ١٥٥ Z. 7 u. a. Es ist möglich, dass Amin ez-zêtûni durch diese Ausgabe des Imruulḳais dazu verleitet worden ist, die Form des Wortes durchgängig zu verändern. Die richtige Bildung der Nisbe von فُعَيْل ist فُعَلِىّ; doch kommt allerdings فُعَيْلِىّ als die von den Grammatikern weniger gebilligte Form vor, vgl. Veth, Supplementum annotationis in librum al-Sojutii de nom. relativis, Lugd. Bat. 1851, p. 182, Z. 5 v. u. ff. Wahrscheinlich hat der Schreiber des Wiener Codex, ebenso wie der Herausgeber des Imruulḳais und Amîn sich an die Wortbildung der arabischen Volkssprache gehalten; denn heute wird z. B.

Digitized by Google

Zweifel, dass damit der berühmte Ibn Ḳuteiba ed-Dînaweri (Ibn Khallikân's Biogr. Dict. transl. by Slane II, 22; lithogr. I p. ٣٧٣, Ausg. v. Wüstenfeld No. 327, Fihrist I, p. ٧٧) gemeint ist. Einerseits ergiebt sich auch hier wieder, dass der Commentator der Dîwâne unmöglich im Jahre 194 gestorben sein kann, da Ibn Ḳuteiba erst i. J. 270 (beg. 11. Juli 883) starb. Andrerseits findet sich die Notiz, dass Ibn es-Sîd el-Baṭaljûsi das Buch Adab el-Kâtib von Ibn Ḳuteiba commentirt habe (vgl. Casiri I, p. 64 No. CCLXXI). Es liegt daher die Vermuthung nahe, dass er überhaupt die Schriften Ibn Ḳuteiba's studirt hat, und die häufige Anführung dieses Grammatikers wäre somit erklärt. Aber es ist allerdings zu bedenken, dass sich der Verfasser des Commentars sowohl in der Wiener Handschrift, als in dem Druck des Commentars von Imruulḳais stets mit den Worten قال ابو بكر الوزير sogar mit صاحب المظالم einführt, und dass Ibn Sîd, wäre er der Commentator, als eine bekannte Grösse wohl bei seinem richtigen Namen genannt worden wäre. Sollte irgend ein Fachgenosse über Baṭaljûsi eine einschlagende Notiz besitzen, so wäre ich ihm für die gefällige Mittheilung derselben dankbar. Nach den in dem vorliegenden Buche citirten Autoren kann der Verfasser höchstens gegen das Ende des zehnten christlichen Jahrhunderts gelebt haben, da er p. ٤٤ Z. 10 er-Rummâni (Flügel gr. Sch. p. 108, † ca. 994) p. ٧٢, Z. 9 Abu'l-Fatḥ 'Uṯmân ibn Ǵinni (Fl. ib. p. 248, 941—1002) und 'Alkama l. l. Ibn es-Sîrâfi citirt. Der einzige noch spätere Autor, welchen der Leser citirt findet, ist p. ٣١ Z. 27 el-Muṭarrizi, welcher dem Ende des 12. und Anfang des 13. christl. Jahrh. angehört; doch hat der Herausgeber diesen ihm bekannteren Namen an die Stelle des in meiner Abschrift richtig geschriebenen el-Muṭarriz (nach Flügel p. 174 v. 874 — ca. 957) gesetzt. — Baṭaljûsi's Commentar wird von Demîri Ḥajât el-ḥaiwân, Bulaker Ausgabe II, ٣٩٨, 5 mit der Erklärung von p. ٣٣, 27 citirt, worauf mich Thorbecke aufmerksam gemacht hat.

Mein vor zehn Jahren abgegebenes Urtheil über den Inhalt

---

von عُقَيل die Form عُقَيْلِى (sprich „'agêli") abgeleitet, vgl. auch „Heteymy" von Heteym bei Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 323; so glaube ich auch „جبيلى Ǵebêli" ein Mann von Ǵebêl gehört zu haben. Burckhardt a. a. O. S. 114 schreibt allerdings Geraschy von قريش; doch ist die Form فُعَيلى so gewöhnlich, dass sie selbst aus nicht in der Dim.-Form erscheinenden Stammnamen als Nisbe gebildet wird wie z. B. ḥesêni von ḥesene.

Digitized by Google

des Commentars (ʿAlḳama p. III) kann ich vollständig aufrecht erhalten. Ich füge bei, dass nach dem ganzen Inhalt zu urtheilen, der Commentar unmöglich von einem Grammatiker des zweiten Jahrh. verfasst sein kann. Trotz aller Schwächen bieten aber die Scholien eine Fülle von Erläuterungen zu dem so oft schwer verständlichen Texte der betreffenden Dichter. Und obwohl der in altarabischer Poesie, Grammatik und Lexicographie bewanderte Leser solcher Gedichte viele Notizen, die der Commentar bietet, leicht entbehren könnte, ist es manchem doch erwünscht, die betreffenden Bemerkungen unter dem Text zusammengestellt zu erhalten. Wenn andrerseits die Frage aufgeworfen würde, ob solche Commentare in Europa bei unsern hohen Druckpreisen noch in ihrer Vollständigkeit abgedruckt werden sollten, so wäre dies entschieden zu verneinen. Hinwiederum würde der Druck eines Commentars von Taʿlab, wie wir ihn nun besitzen, für die älteste Textgeschichte der Gedichte sowohl, als für die Beobachtung der Entwicklung von Grammatik und Lexicographie von bedeutendem Nutzen sein. — Der Commentar von el-Baṭaljûsi ist andrerseits besonders dadurch wichtig, dass er sehr viele Lesarten zu den einzelnen Versen anführt und zwar eine ganze Anzahl solcher, die sich weder bei Ahlwardt (The Diwans of the six ancient Arabic poets London 1870 — fortan mit A. bez.) noch bei Derenbourg (Le Dîwan de Nâbiġa Dhobyâni Paris 1869 Extrait du Journal asiatique 1868 — mit D. bez.) noch schliesslich bei Slane (Le Diwan d'Amro'lkais Paris 1837) finden. Manche dieser Lesarten mögen unbedeutend erscheinen; so z. B. Nâbiġa I, 9 (bei D. III) بنى عمه; I, 12 خلف الصف; I, 14 علمنها u. a.; für die Textkritik ist jedoch die Vervollständigung des Apparates unter allen Umständen von Interesse.

Die Handschrift, aus welcher Nâbiġa abgedruckt vorliegt, ist von Flügel, die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien 1865 Bd. I, p. 430 No. 446 beschrieben (ich bezeichne sie mit W.). Der Abschreiber war offenbar ein Türke, der nur geringe Kenntnisse im Arabischen hatte. Die Handschrift ist von dem Abschreiber collationirt und es ist dadurch eine Anzahl grober Fehler verbessert, manche Lücke ergänzt worden; jedoch bleibt der Text an manchen Stellen verdorben. So sind die Sâhid's durchgängig in einem sehr schlechten Zustand; dass der Schreiber keine Ahnung von Metrik oder dem Sinn der Verse überhaupt hatte, wird dadurch erwiesen, dass er die rothen Punkte, welche die Halbverse trennen, oft mitten in die Prosa des Commentars setzt. Der mit rother Tinte geschriebene Text der Dîwâne ist vocalisirt, aber ganz unzuverlässig. Der Abschreiber hat sehr oft Punkte ausgelassen, oft deren zu viel gesetzt; auch ist meistentheils nicht zu unterscheiden, ob er einen, oder zwei Punkte beabsichtigt hat. Bisweilen finden sich allerdings in letzterem

Digitized by Google

Falle fettere, zur Seltenheit sogar zwei getrennte Punkte [1]). Auch unter Schluss-ى findet sich ein dicker Punkt. ر ist von د nicht immer zu unterscheiden, besonders wenn es mit einem vorhergehenden Buchstaben ligirt steht. Für س findet sich meist bloss ein länglicher Strich, der aber bisweilen auch vorkommt, wo an kein س zu denken ist.

Als ich vor zehn Jahren die Wiener Handschrift copirte, war ich im Lesen von Handschriften noch wenig geübt. Ich setzte zwar z. B. meistens statt des einen der Handschrift zwei Punkte, wo der Sinn es verlangte; da ich jedoch die Handschrift bald wieder abgeben musste, gelang es mir in der Eile nicht überall, den richtigen Sinn zu treffen, und ich war genöthigt, öfters die Züge derselben bloss nachzumalen. Als der Cairenser Druck in meine Hände gelangte, fiel mir natürlich alsbald auf, dass derselbe so viele Fehler enthält; ich liess mir daher von Wien die Handschrift (wofür hier der Verwaltung gedankt sei) nach Tübingen kommen. Die wiederholte Collation des Nâbiga ergab aber, dass die meisten Fehler auf Rechnung des Wiener Codex zu setzen sind, den ich oft bloss allzu gewissenhaft copirt hatte. Da aber nun dennoch eine Anzahl von Fehlern, die sich im Drucke finden, auf meine Abschrift zurückgehen, so will ich hier gleich einige solcher Stellen namhaft machen. Im Ganzen lässt sich beobachten, dass meine Abschrift gegen das Ende hin besser wird. So fallen mir in Gedicht II (D. und W. No. 4 bei A. No. 2) relativ noch viele Fehler zur Last. Vers 4, Comm. Z. 1 (p. ١., 15) hat der Druck والمنعلة التى البست نعلا من شدة الحفاء; meine Abschrift: والمنعلة التى قد البست نعلا شدة الحفى, während W. لشدة, was nach der Schreibweise des Codex mit شدة leicht zu verwechseln war. — Vers 7, Comm. Z. 1 (p. ١., 28) hat der Druck تـردى تسرح nach meiner Abschrift, während in W. richtig تسرح steht. In derselben Ḳaṣîde findet sich die einzige mir bisher aufgefallene Stelle, an welcher in meiner Abschrift eine Zeile von W. übersehen worden ist, nämlich V. 10, Z. 2 (p. ١١, 19) nach den Worten بنى اسد:

وبكاوم من اجل غارة النعمن عليهم وكان حصن قد اعتزل بنى اسد الخ

In Ḳaṣîde 10 der Ausgabe (D. und W. 9, A. 11) V. 7, Z. 3 des Comm. (p. ٤٣, 6) bei der Erläuterung zu der Feuerharra وقال

1) Die Zugehörigkeit der Punkte zu den Buchstaben ist oft nicht zu entwirren.

Digitized by Google

غيره هى ذات اللظى واصله من حرة بنى سليم. Meine Abschrift hatte واصله فى, während W. richtig داخله l. داخلة.

Aus der Art und Weise der Textbehandlung geht hervor, dass Amîn keine andere Handschrift als die meinige benutzt hat, und ich vermuthe, dass die Emendationen der letzteren von ihm selbst herrühren. Gesunde kritische Grundsätze darf man bei ihm nicht erwarten; wenn die modernen Orientalen bisweilen in verschiedenen Fächern der Wissenschaft Belesenheit zeigen, so ist ihnen doch der Sinn gerade für diese älteste Epoche ihrer Literatur ziemlich abhanden gekommen. Ein Scheich der Azhar, mit welchem Prym und ich in Cairo den Diwân der Banî Hudeil lasen, konnte uns über den Commentar hinaus durchaus keine Erklärungen geben. Die Leistung des Buchhändlers Amîn ist unter solchen Umständen immerhin anerkennenswerth. Er hat an vielen Stellen entschieden richtig emendirt, besonders wo es sich um kleinere Fehler, wie z. B. Versetzung oder Hinzufügung von Punkten, Geschlecht der Suffixe u. a. handelte. Besonders der Text der Gedichte wäre jedoch häufiger lesbarer hergestellt worden, wenn der Herausgeber öfter berücksichtigt hätte, dass auf der einen Seite meiner Abschrift die Collation des Gothaer Codex der sechs Dichter (No. 547 fol. 31^{v} ff. cit. G.) nebst den dazugehörenden Glossen, sowie öfters Lesarten einzelner Verse und Gedichte aus andern Werken eingetragen sind. Die Einleitungen zu den Gedichten hat er meist aus dieser Abschrift des Gothaer Codex genommen, bisweilen auch den Text der Einl. aus W. und G. combinirt. W. enthält nur die von el-Aṣma'i als von en-Nâbiġa herrührend betrachteten Ḳaṣîden; die ausgewählten von andern überlieferten Ḳaṣîden, welche G. hinzufügt, und welche in meiner Abschrift hinter denen von W. stehen, hat Amîn den ersteren eingereiht [1]), da er die Stücke nach den Reimen alphabetisch ordnete, ein Verfahren, das auch Ahlwardt befolgte. Für den practischen Gebrauch ist dasselbe nicht unzweckmässig, doch erscheint es mir bei dem durchschnittlich geringen Umfang dieser alten Diwâne nicht geboten, da es trotz der Indices (bei A.) den für die Kritik der Aechtheit so wichtigen Charakter der Anlage der Gedichtsammlung verwischt. Sehr komisch ist schliesslich, dass der Herausgeber p. ٧٩, Z. 14 ff. auch meine kleine Sammlung Fragmente von Gedichten Nâbiġa's mit hat abdrucken lassen, natürlich ohne die daneben stehenden Citate zu berücksichtigen.

1. Ḥarîri II. Ausg. v. R. u. D. p. ٣٩٧, A. p. ١٧٥ No. ٢٨.

2. Ḥarîri p. ٣٩٥, A. p. ١٧٢ No. ٢٢.

---

1) Besonders ungeschickt ist das Verfahren des Herausgebers, eventuell des Cairenser Setzers, dass um eine Raumersparniss zu erzielen, bisweilen bei den nicht mit Commentar versehenen Versen je drei Halbverse in einer Zeile gedruckt sind, vgl. p. ٩٥, ٧٨ u. a.

Digitized by Google

3. Ḥarîri p. ٣٤٢, A. p. ١٧٣ No. ٤١ V. 1.

4. Ḥarîri p. ٣٤٩, A. p. ١٧٣ No. ٣٨.

5. Ǵauhari s. v. تا = A. 5, 49. Unser Diwân p. ٣v, Z. 11.

6. Ausgehend auf وانعما Ǵauhari s. v. بدا.

7. Ausg. auf يغرق fehlt bei mir.

8. Ausg. auf مخمور aus Ḥamâsa p. ٤٤٣, Z. 13 A. 14, 7. Unser Diwân p. ٤٩, Z. 14.

9. Ausg. a. ذباحا Meidâni I p. 3 A. p. ١٩٩ No. ١٣, 2.

10. Ausg. a. فتنتسب Meidâni I, p. 741 vgl. Ibn Ḳuteiba Ṭabaḳât eš-šu'arâ Cod. Vind.

11. Ausg. a. الظنون Aġâni, A. p. ١٧٩ No. ٥٩, ٨.

12. Ausg. a. وزبرجد Aġâni A. p. ١٩v No. ١v, ٣.

13. Ausg. a. شؤون Ṯa'âlibi Laṭâif ul-ma'ârif ed. Jong 1867 p. ١٨ A. p. ١٧٩ No. ٥٩, ٢..

14. Ausg. a. وافد A. ١٩٩ No. ١٩, ٢ hat Amîn aus المثل السابر unter meiner Abschrift eigenhändig beigefügt. Cairenser Ausgabe p. ١٩., Z. 21.

15. Ausg. a. فعل fehlt bei mir. Thorbecke verweist mich auf Šawâhid el-Keššâf p. ٢٥٩ Z. 21 und bemerkt, dass der Vers, der sich auf 'Adî ibn Ḥâtim bezieht, wegen der Lebenszeit der beiden Männer kaum von Nâbiġa herrühren könne.

In sehr vielen Fällen ist nun freilich der Text meiner Abschrift missverstanden, verunstaltet, verstümmelt, oder falsch emendirt. Bisweilen sind ganze Sätze aus Nachlässigkeit ausgelassen, so z. B. (p. ٣١, 15) Gedicht 4, Vers 20 nach في البعد fehlt bis قوله eine Zeile meiner Abschrift: بضم الباء وفتح العين جمع بعدى ودنى وكبرى وكبر (l. ودنيا) كما تقول دنى (دنيا). Bisweilen fehlen bloss einzelne Worte. In dem letztangeführten Comm. Z. 1 fehlen nach يروى die Worte في الادنى. In dems. Gedicht V. 10 p. ١٩, 2 والمصير واحده مصران وجمعه مصاربن Abschrift von W. والمصير المعى وجمعه مصران وجمع الجمع مصاربن. Auf المعى steht allerdings ein Punkt. — Ein Beispiel von Zusätzen findet sich in demselben Gedicht p. ٢٥, 14 ff. Vers 38 Z. 8—12 des Commentars. Als Beispiel von Verunstaltung führe ich p. ٣٣, 15 ff. (Comm. V. 26 Z. 3) an, es fehlt nach اعرض zunächst ابيت, sodann gehören die Sätze Z. 5—6 d. Comm. von او لمن ليس bis

Digitized by Google

إلا لمثلكن nach dem لمثلكن von Z. 3 d. Comm., wo sie, da sie durch Zufall an den Rand meiner Abschrift gekommen sind, durch einen Stern richtig eingefügt sind; dies hat Amîn nicht beachtet.

Da ich mich nach dem Gesagten einigermassen für das vorliegende Buch mit verantwortlich fühlen muss, so gebe ich im Folgenden eine Anzahl Emendationen zu dem Commentar des Nâbiġa. Ich habe dabei die erste Kaṣide ausführlicher behandeln zu müssen geglaubt, damit der Leser in das Verhältniss von Codex, Abschrift und Ausgabe Einblick gewinne. Bei den andern Ḳaṣîden werde ich bloss die ärgsten, sinnstörendsten Verstösse hinwegzuräumen suchen. Diese Emendationen sind grösstentheils das Ergebniss einer Collation meiner mit W. nochmals verglichenen Abschrift, welche ich gemeinschaftlich mit meinem Freunde Thorbecke anstellte, um den Text des Druckes zu verbessern. In allen Fällen, wo nichts bemerkt ist, stimmen Abschrift und W. gegenüber der Ausgabe überein; Fehler der Abschrift sind mit F. d. A. bezeichnet; Conjecturen Thorbecke's, dem ich an dieser Stelle für seine Unterstützung herzlich danke, durch beigefügtes Th.; Ergänzungen durch f. b. (füge bei) oder f. e. (füge ein). Wenn sich nicht ein zweiter Codex dieses Commentars der sechs (resp. der drei) Dichter findet, so wird, fürchte ich, das Verständniss mancher Stellen niemals ganz in's Reine gebracht werden können. Uebrigens ist das Verhältniss von Cod. W. zu dem von demselben unabhängigen Drucke des obgen. Diwân von Imruulḳais ein solches, dass auch zu diesem letzteren oft bessere Lesarten gewonnen werden können, öfters aber auch der Druck die bessere Lesart bietet. Besonders häufig sind in dem Druck des Imruulḳais ganze Zeilen ausgefallen.

Ḳaṣide I, bei A. ebenf. I. Nach den ersten von dem Herausgeber beigefügten Worten ist die Einleitung p. ۲, 1 ff. nach dem Cod. G. (dort Gedicht 3 wie in W.) abgedruckt (vgl. A. p. ۲.۸), nur dass statt الاعرج: المعروف بالاعرج gesetzt worden ist. Es ist wohl auch nicht ganz werthlos, dass der Cod. W. am Schluss der Vorrede beifügt هذا عن سعدان عن ابى عبيدة, vgl. Flügel Gr. Sch. p. 156. Derselbe Grammatiker wird auch in der Einleitung zu Gedicht VIII p. ۳۴, bei A. No. ۱., wieder genannt; freilich lautet der Text dieser Einleitung in W. (vor Ḳaṣide ٧) anders als im Druck.

Der Comm. Z. 5 V. 1 beginnt mit den im Druck ausgelassenen Worten قال القتبى قوله — 6 وقال st. قال. Ich bemerke, dass Auslassung und Zusetzung der Copula sowie Vertauschung derselben mit ف und umgekehrt so häufig sind, dass es sich für unsern Zweck nicht lohnt, die einzelnen Fälle namhaft zu machen. — 7 فتقول fehlt in W. — سلم richtig emendirt aus W. سم — das folgende in W.

Digitized by Google

ebenfalls unverständlich (vgl. Aġâni 9, 167, 21, schon von D. p. 179 citirt). Nach حاجته ist nicht الى الترخيم sondern الى غير الترخيم zu ergänzen, W. hat لحاجته انما اجراها — 8 تقول l. يقول F. d. A. — 9 نصب به الهم اى حل W. richtig له vgl. Tâǵ el-'arûs s. v. نصب.

P. ٣, 12 V. 3 عازبا nach d. Abschrift W. عزب — المهموم r. e. a. الهموم — 16 V. 4 يكدرهما من W. richtig bloss يكدرهن — 19 V. 5 استثن W. انسبن (?) — 24 V. 6 عذين W. هذا vulgär. — 26 صاحبا W. صاحبان vulgär. — Nach القبرين ib. steht in W. mit rother Dinte بياض صحيح فى اصله — 27 am Schluss des Comm. W. وقال ابن الفرج وهو عمرو بن الحرث الاكبر بن الحارث الاعرج — 29 V. 7 ليبلغن r. e. W. يبلغن

P. ۴, 2 لتفعلن فعله اى لانه ابنه W. لتفعلن اى انه ابيه, theilweise r. e., aber viell. لانه ابن ابيه (Th.) — 6 V. 8 ان قيل غدت او غزت W. اذ قيل غدا بغسان الخ. Daneben hatte ich bemerkt „(l. غزا)"; dies hat d. Hrsg. in den Text aufgenommen und halb emendirt. Der Text derselben Zeile ist corrupt; wahrscheinlich war hier von der Lesart قبائل st. كتائب vgl. Z. 11 die Rede. — 7 الاحلال W. الاحلاط l. الاخلاط — ib. يريد انه غزا بغسان لم يحاللها اى يخالطها غيرها: die Worte لم يحاللها sind zu streichen, da sie bloss aus einem mir nicht zur Last fallenden Nichtverständniss der Abschrift geflossen sind. — 10 V. 9 على ان يكون l. انه; ib. رده r. e. aus رد — 12 لان فعلى لا يكون الا للمونث W. hat nach فعلى: بنى بنبنه viell. einfach بِنْيَةٌ und l. تكون — 14 V. 10 تهتدى nach G., W. يُهْتَدَى — 17 V. 11 Die Lesart يصانعنهم, welche Ahlwardt S. 1 nicht anführt, halte ich für ganz passend und zwar in der Bedeutung, welche ihr der Comm. giebt المصانعة هى حسن الصحبة; D. p. 182 übersetzt zu sehr nach Freytag, wenn er meint, dies bedeute: „elles font tout pour gagner leur bonne grace". — 18 تسير r. e. W. يسير — 19 ولا تقع على دابة r. e. W. ولا يقع على دره — 21 V. 12 خرزا ff.

Digitized by Google

r. e. W. حرزا — ibid. حلوس wohl Druckfehler f. جلوس — 22 عينه r. e. W. عينيه — 26 nach المرنبانية ist jedenfalls eine Lücke; ib. بشيوخ عليها W. في السواد — 27 (Th.) في فُحْمَتِها l. في فحمها عليهم الاكسية l. اكسية; bloss der Artikel in letzterem Wort ist F. d. A.

P. ٥, 1, V. 13 قتلى من يعاديهم r. e. aus — قتل من تعاديهم 3 V. 14 nach ويروى ist der Anfang des ersten Halbverses citirt. — 8 V. 15 der Vers ʿAntara's (13, 8), in W. fehlerhaft, ist in der Abschrift nach G. emendirt. — 11 والدام المثعب بالدم; ich vermuthe المنثعب; ib. لهن عادة l. statt dess. عبست — 14 V. 16 المصاعب nach G. r.; W. المضاعب — 15 ووقع r. e. W. وقع — 16 der Halbvers von ʿAntara (19, 10) ist in W. ganz verdorben, ebenso der zweite Šâhid verdorben und unvollständig. — 17 ان اول W. r. يردعهن — 22 W. الحرب بالترامى r. الترامى بالسهام — 24 V. 17 nach اعلاه ist zu lesen: يردعهم ضرب التساق مثلا لان اكثر ما يهلك الانسان فيما (مما l.) يشرب من السموم قال طرفة الخ. In d. Abschr. war allerdings مثلا (W. مبلا) ausgefallen. — 29 V. 18 فراش الراس عظام رقاق تلى القحف nach Ǵauhari em. aus طرايق رقاق من العجف (sic!).

P. ٦, 1 لنفاذها l. من شدة نفاذها; die zwei ersten Worte, weil am Rande der Abschr. stehend, übersehen. — 2 تطييرها r. e. aus تطيرها — 3 اطارت r. e. aus طارت — 6 V. 19 nach المدح folgende Zeile ausgefallen: ما يشبه الذم فجعل قلول السيف عيبا وهو آكد فى المدح لان الخ — 8 جوده r. e. aus جوده — 9 V. 20 انهار l. ازمان F. d. A. — 10 يحيون l. nach D. p. 183 يقال l. ويقال — 11 ذكرها l. ذكر W. ذكرت ib. تُخَيَّرون — 12 يمرون بها r. e. aus يمرون به — 13 وشكته r. e. aus وشكت; ib. حيث r. e. aus حين — 14 وتاجراً r. e. aus وتاجرا — 16 ملك الشام من الضجاعمة r. e. aber z. Theil unnöthig aus كان اول من ملك الشام من الضجاعم (!) — 16 ff. von الملك

Digitized by Google

bei p ٧, 25 ist einer andern Quelle entnommen, und vom Herausgeber eingefügt.

P. ٧, 27 V. 21 يوقد r. e. aus يوقدون.

P. ٨, 4 توقد l. وتوقد F. d. A.; ib. السيوف الصفاح نار الحباحب r. e. aus الخيل بضرب السيوف الصفاح — 5 تقطع r. e. aus يقطع; ib. القزع l. الدرع — 6 النار W. النارى (?!) — 8 وساقيه وسقيها W. وعنقه ثم ضربتهم به لقطعهم ووصل الى الارض والحباحب وعنقها ثم ضربتهن به لقطعهن وتوصل الى الارض حتى يسبح والحباحب الخ — ib. شرر l. شرار — 13 V. 22 واوزعت به ايزاعا emendirt aus ازعلت به ازعلا, was in ازغلت zu verbessern ist. — 16 مشاشة l. تبورها (wozu Th. ausserdem auf Kâmil p. ١٨١ verweist). — 18 V. 23 يشابهون l. يشبّهون — 23 V. 24 اصلاح ذات بينهم l. اصلح الله ذات بينهم — 27 Vor كانوا f. e. لانهم F. d. A. — 29 Nach يرجون f. e. اى.

P. ٩, 2 V. 25 يخصفون r. e. aus يحصفون; ibid. يمشى l. مشى — 3 قوله l. وقوله — 5 اى r. eingefügt. — 6 عند النصارى l. للنصارى — 7 وكان الممدوح نصرانيا l. وكان الممدوحون نصارى — 15 V. 27 فيه الحبر W. فيه مثل الحبل; da der Punkt unter dem letzten Worte sehr dick ist, so vermuthe ich الخيل — 17 ثابت l. لازق; ib. ولازم لغة واللغة الفصيحة لازب ist vom Hrsg. hinzugefügt, vgl. Ǵauhari s. v. لزب — 19 لم يرهقهم Zusatz des Hrsg.'s — 22 V. 29 مذاهبى r. e. aus مذاهب.

P. ١٠, 22 السهر l. السمر W. السمير — 28 الشيخ l. الكشح; ib. تسرح so Abschrift; W. r. تسرع.

P. ١١, 19 l. والمحروب من الحرب وهو السلب — 22 l. رصافة هشام — 23 فيها تنتهى so Abschr, W. r. واليها كانت تنتهى — 24 ظلت l. صارت — 27 Vor بالاوطاد l. تمنّعى, Abschr. hatte تمنع, W. r.

P. ١٣, 10 وميزفسر l. وفسر — 11 فابلاه الله l. فابتلاه — 13 حل

Digitized by Google

l. احتل; كرامه l. الكرامة — 26 فيسخر l. فسخر; ib. 27 منزلة شريفة l. منزلة شرف.

P. ١٤, 27 يليق به l. ستليق بك nach W. em.

P. ١٥, 13 هما l. ام.

P. ١٦, 16 الشدة l. البطاء.

P. ١٧, 11 Schluss nach الخيمة: فخطّه يردّد.

P. ١٨, 25 فى سربه l. من سربه — 29 السىء l. السِيّ, W. الشى.

P. ١٩, 11 سرت l. نشأت; شبهها بالجوزاء l. نسبها الى الجوزاء — 19 تطمع l. تطع; بى l. فى.

P. ٢١, 26 nach عزم füge ein: اى اعزم.

P. ٢٢, 5 am Schluss füge bei وخيس — 19 nach النابغة f. b. حصّ — 25 هبات l. الهبات.

P. ٢٣, 4 يبيت l. يبين — 5 اورباها l. اوبارها — 23 حار l. حازّ (Th. em.) — 28 st. des zweiten اليمامة l. عنز; die Hdschr. hat bloss einen Punkt.

P. ٢٤, 14 الثفر l. nach Thorb.'s Em., der mir dazu Kâmil ٧٥٢, 1; Ǵauhari s. v. صفر; Ka'b von Guidi p. 75, 18 citirt: الصفر W. السفر.

P. ٢٥, 1 زرت l. ذرعت.

P. ٢٨, 9 nach النحويون l. بابا — 25 تجاورها l. تجاورنا.

P. ٣٠, 6 الاحمر l. الاجر.

P. ٣٢, 9 صخود l. صيخود — 26 nach حسن f. b. ويقال منه حَنِّىٌ حَوْضَك Hdschr. ohne Punkte (Th. em.). — 27 streiche الفرج u. l. الذى يَيْبَس عند الغشيان nach Thorb.'s sicherer Conj.

P. ٣٣, 6 لمن قرب l. لما قبل; die Abschr. hatte keine Punkte.

P. ٣٤, 7 die Einleitung zu der folgenden Ḳaṣîde ist im Druck und in der Hdschr. verwirrt. — 26 streiche للفجور وصفة

27 nach المصدر l. وهو الفجرة كما جعل، والخيل تعدو بالصعيد بَدَادِ، معدولا عن البُدّة واحسن من قول الخ nach Thorb.'s Emendation des im Ganzen richtigen Textes meiner Abschrift. — 29 الحملة l. الخصلة.

P. ٣٥, 3 beide فحطته l. فخطّته W. فخطه; nach الغدر l. واراده.

P. ٣٦, 14 nach يريد f. e. ان — الاحمر l. الحمر — 15 ظهور l. ظهر — 17 فرج l. فرجه — ib. streiche من السرج ما.

P. ٣٧, 2 شمساء l. شيباء W. undeutlich. — 6 المشفق l. المشفشف — 8 انشب l. نشب F. d. A. — 9 انهم يملاون l. انه يملأ — 17 ببردة l. بندوة (Th. em.) W. بنروة — ib. يقلى l. يفلى.

P. ٣٨, 1 تحات l. انسحج nach Thorb.'s Emend. d. Hdschr. — 8 nach المخلاة f. e. فيقبل, Abschr. undeutlich. — 12 فتحن und حنين l. فتخب und خبب — 15 مفعولا l. مفعولة — 20 وهو النعمة والحالة l. وهي النعمة والحال الحسنة — 28 حاز l. ضاف.

P. ٣٩, 27 يوارى l. بيوارى.

P. ٤١, 29 حمى l. احمى.

P. ٤٢, 12 غارب l. عازب — 16 خفضها l. خُفِض (F. d. A.) — 24 يغشاهن l. يغيثهن.

P. ٤٣, 6 غيره l. غيرهما — 9 اصنع l. اضع wie ebenso ٤٤, 18 سيضع.

P. ٤٦, 20 الحلوق l. الحلق — نعتا l. تشنيعا — 28 على اللغز l. على جهة اللغز.

P. ٤٧, 6 streiche وبزاخية معوجة — 11 يؤسف Th. conj. تَوَسَّف — 13 جلدها غليظ l. وجلدة غليظة.

P. ٤٩, ult. محيت l. محت.

P. ٥١, 2 الدمعة l. الدمع — 3 حذر l. زجر — 4 عينه l. عينيه — 7 والتذكير l. والتنكير — ib. لانه l. فلما — 8 ينظر l.

Digitized by Google

صبابتى .l صباى والمشيب 10 — الموجدة .l المؤاخذة — تنظر والشيب z. Theil F. d. Abschr. — 18 وجمع .l وواحد.

P. ٥٢, 23 فبا حبذا .l (!)فوا حسدا.

P. ٥٣, 16 سرت .l صيرت — 17 لشافع .l نكرة.

P. ٥٤, 2 قال ولاية .l فقال هى — ib. وعبرهم .l وعبرهم 29 كوى .l كذى.

P. ٥٧, 17 مكمونة .l تكون F. d. A.

P. ٥٨, 26 يداها رجليها .l يديها ورجليها z. Theil F. d. A.

P. ٥٩, 3 نساها .l نسئها — ib. عراقبها .l عرقوبيها z. Th. F. d. Abschr. — 4 وامتنعت .l وضعفت.

P. ٦٠, 14 احزنى .l فدحنى — 16 nach كانت ist folgende ganze Zeile ausgefallen: بينى وبينه وجايز ان يكون انقطعت — ib. والرواية .l والقبايل 27 — قوى حبل مودته التى كانت القبائل .l nach Thorb.'s Conj., theilw. n. d. Man.: الفتائل جمع قبيلة.

P. ٦٢, 12. Der ganze Commentar ist vom Herausgeber verunstaltet; er lautet folgendermassen: قال الاصمعى قوله آب مصلوه اراد قدم الاول بخبر موته ولم يتبينوا ولم يصدقوا وجاء المصلون وهم الذين جاؤا بعدهم بخبر موته بعين جلية اى بخبر صادق انه قد مات وانما اخذه من السابق والمصلى وكان للخبر الاول لم يصدق فصدق الثانى وقال ابو عبيدة مصلوه يعنى اصحاب الصلاة وهم الرهبان واهل الدين منهم وقوله بعين جلية اى علموا انه فى الجنة ويروى مصلّوه بالصاد معجمة وهم الدافنون بعين جلية اى انهم قد دفنوه وقوله وغودر بالجولان حزم ونائل اى تركوا فى القبر رجلا كان يحزم ويُنيل) nach Th.'s Em.) فى افعاله وينيل قاصديه

P. ٦٣, 4 سود .l nach Th.'s Em. سور — 6—12 nicht in W. — 15 المرابيون .l nach Th.'s Em. المزون W. المزون.

P. ٦٥, 18. Die Zeile lautet in d. Hdschr.: بلى من قضاعة

وبلى وبهراء اخوة ويقال بلى من بنى القين بن جسر يقول عمى l. عبد الله 21 — احدى بلى اى واحدة القبيلة تعظيما لها . . . العقبين l. العقبيين 26 — عبيد الله (F. d. Abschr.).

P. ٩٩, 21 لا يجزع davor f. e. الذى — 22 احرى l. واحرى ذكى بمدينه em. Thorb. nach der Handschrift und Tâǵ el-'arûs s. v. بدأ: فمنحت بدأتها.

P. ٩٧, 1 nach صهباء f. e. ظَمَّاى W. undeutlich (Th.) — نَعَمًا تتحنَّنُ اليها لكان l. نغما لحنت اليه ولكان 27 nach W. und Th.'s Em.

P. ٩٨, 3 متخفيكم so W.; l. nach Th. متخيفيكم 8 — تكسرك l. تكسرى F. d. Abschr. — 11 فرقا فرقا l. nach W. رفاقا رفاقا — 12 فرق l. تفرق 15 — واللحما القوم l. واللحم الغوم — 21 und 22 للناقة l. النابغة.

P. ٩٩, 4 تصادق l. تصداق 5 — جنابى l. جنانى 6 — عرفت l. عرف — 11 a. Schluss f. b. فيوذيه.

P. ٧٣, 5 كأنّ فا l. كانها.

P. ٧٣, 18 ff. خليل l. حليل.

P. ٧٤, 28 a. Schluss f. b. التى بالحيرة.

P. ٧٥, 5 فى المرض l. من المرض F. d. A.

P. ٧٦, 14 اغناما l. غنما.

P. ٧٨, 16 nach لـه صردان ist folgende Zeile ausgefallen: منطلق لسانهما بالهجو والقبيح وقال ابن السيرافى ويروى منطلق اللسان.

b. 'Alḳama.

Seite ١٢٩—١٣٧ finden sich die Gedichte des 'Alḳama al-Faḥl abgedruckt. Dieselben sind dem Handexemplar meiner Ausgabe Leipzig 1867, welches ich Amîn ez-Zêtûni lieh, nachgedruckt. Und zwar hat er die Gedichte zunächst in das betreffende Stück

Digitized by Google

des Kitâb el-aġâni [1]) (fehlt im Bûlâḳer Druck) eingefügt. Daher steht Ḳaṣîde II in meiner Ausgabe (A. No. ١٣) an erster Stelle; es folgt I (A. No. ٢), hierauf III (A. No. ٣). Sodann sind die übrigen kleinen Stücke 'Alḳama's in alphabetischer Ordnung (nach den Reimen) aufgeführt. Es folgt hierauf noch ein Stück aus Aġâni; die letzte Ueberlieferung, die in Aġâni steht (m. Ausgabe p. ٣٤, Z. 7 ff.), ist ausgelassen. Hierauf bringt Amîn noch die drei den Angehörigen 'Alḳama's zugeschriebenen Gedichte, welche die Codices diesem Dîwân beifügen.

Der Herausgeber hat auch hier fast immer die Lesarten des Textes abgedruckt und sich nicht um die Varianten gekümmert. Verschiedene von mir am Rande meines Exemplar's angebrachte Correcturen von Fehlern und Druckfehlern hat er unberücksichtigt gelassen, z. B. in seiner Ḳaṣîde I (bei mir II), V. 39 خوم, wo حوم am Rande steht. Jedoch hat er in seinem Gedicht 8 (auch bei mir VIII) V. 2 die Lesart إغر, die ich nach Nöldeke's Rec. Lit. Centralb. 1868 No. 9 beigeschrieben hatte, eingefügt, ebenso mit Recht in dem Verse Farazdaḳ's (bei mir p. ٣١, Z. 5) يتنتخل geschrieben.

c. 'Urwa.

Von

E. Prym.

'Urwa ibn Alward, S. ٨٠—١٠٩, beruht auf Nöldeke's Ausgabe dieses Dichters (Göttingen 1863), die ich im Jahre 1869 Amîn einige Tage zur Lectüre überlassen hatte; zu Abschrift und Plagiat hat er sich selbst ermächtigt.

Die einleitenden Worte: حمدا لمن جعل اخبار الاولين عبرة للقوم المتأخرين والفضل الصلاة والتسليم على خير الخلائق اجمعين (وبعد) فهذه جملة اخبار عروة بن الورد واشعاره ونسبه gehören dem Herausgeber an. Hierauf zunächst bis Seite ٨٥ der bei Nöldeke Seite 53—64 abgedruckte Abschnitt aus den Aġânî, zu welchem jedoch die Bûlâḳer Ausgabe des letztern Werkes verglichen sein muss. Manche der von Nöldeke angeführten Varianten sind in den Text aufgenommen, wenn sie mit der genannten Ausgabe übereinstimmen; ferner zeigt Amîn Lesarten der Aġ., die Nöld. nicht

1) Die Einleitung des Stückes aus d. Aġâni ist ausgelassen.

Digitized by Google

hat: in dem Verse S. 53, ult. (ich citire nach Nöld.) وانّى, obgleich später ٨٨ das richtige انّى steht. — 54, ult. فلمّا اصبح وصحا. — 55, 5 hinter تقول noch لم. — 55, 13 قد فاديتنا بها. — 56, 13 أغلوا بها الفداء, besser als N.'s بهذا. — 57, ult. statt هُلّاك fehlerhaft هلال. — 58, 5 vor واللات noch لا. — 59, ult. تخوّفت. — 61, 14 hinter عليه noch باللوم. — 61, 15 statt تحرّك beide نخر, worauf auch die Varianten bei N. führen. — 61, penult. لتكذبنى; Aġ. لتكذبيني mit Beziehung auf die Frau. — 62, 5 منها statt منهما. — 63, 9 كالحنى [Aġ. كالحناء(?)] statt كالخباء. — 63, 11 hinter فظنّت noch ان. — 63, ult. كذلك statt ذلك. — 64, 3 استطرقته statt des zimperlichen استطرقته, und besser mit der Variante استبطنته stimmend. — 64, 8 يهنئك statt ينهيك: er wird dir bei keiner Sache mehr zu Gute kommen.

Dass Amîn aber ausser dem Bûlâḳer Drucke auch Handschriften zu Gebote gestanden haben, bezweifle ich; vielmehr sind alle weitern Abweichungen von N. und Aġ. als seine eigenen Zuthaten anzusehen, hervorgegangen aus dem Streben nach grösserer Deutlichkeit und Uebereinstimmung mit späterm Sprachgebrauche, wie denn auch die Bevorzugung dieser oder jener Lesart der Aġ. sich meistens auf diese Gründe zurückführen lässt. So fügt er gleich 53, 4 zwischen من صعاليكها und المعدودين ein من الرجال ein. Dem عمر 54, 3 setzt er natürlich سيدنا vor, dem المدينة 55, 5 ein المنورة nach. — 55, 1 hinter الابيات noch الآتية. — Von den poetischen Stücken gibt er jedesmal nur den ersten Vers, da die vollständigen Gedichte ja später folgen; desshalb ändert er 56, 3. 4 فى ذلك — واوّلها in فى ذلك قصيدته التى اوّلها سُلْمَى. — 56, 13 stellt er die Worte اخوه جبار وطلق ابن عمه um in وجبّار اخوه وابن عمّه. — 57, 2 statt شهر das mundgerechtere اشتهر. — 57, 3 statt ان قلت الحق das breitere لا اقول الا الحق وان قلته. — Kleinigkeiten wie Vertauschung von و und ف, امراته und المراة u. dgl.

Digitized by Google

lasse ich unberücksichtigt. — 57, 14—17 فقال bis لم قيّض mit Weglassung der beiden Verse geändert in وقيل انه فى بعض السنين ضاق حاله فقيّض الله له. — Ebenda lässt er دهماوين aus; ob aus Unkenntniss der Form? — 58, 7 das geläufigere افتكر statt افكر. — 59, 3 statt صواحباتكن (Aġ. صواحبك): صويحباتكن. — 59, 4 hinter ذلك noch قصيدته الرائيّة. — 60, penult. الاحاديث الحسنة st. الحديث حسنه. — 60, ult. فأَرْوِيَهُ recht plump in den Imperativ فأَرْوِه geändert. — 61, 1 فرأى ارنبا st. فاذا هو بارنب. — 61, 8 vor واتبعهم noch فرجع الرجل ورجع القوم. — 61, 9 scheint ihm der alte Ausdruck خالفه اليها für seine Leser nicht deutlich genug und die ganze Darstellung nicht hinreichend pikant gewesen zu sein; er macht folgende Geschichte im spätern Erzählungsstile daraus: وكمن فى كسر بيت الرجل واذا بعبد اسود قائم ما بين شعيتى امرأة الرجل يجامعها فلمّا فرغ منها اتاها بعلبة فيها لبن وقال اشربى يا سيدتى فقالت ..... وشرب ثم شربت هذا وعروة يشاهد ذلك فجاء الرجل فقالت له المرأة. — 61, ult. statt والرجل يقوم ويكلّم الفرس hat Amîn وصنعه [منعه Aġ.] الرجل gesetzt, hinter ما يقوم noch ويعود, und hinter الليلة noch ابدًا; dann fährt er fort: فاتى عروة الجواد فحلّه وجال[1] فى متنه وخرج راكضًا فوثب الرجل وركب فرسًا من نسله انثى وجعل يقول [Aġ. hat wie

1) Statt جال, welches bei N. ohne Varianten und auch bei Aġ. steht, aber keinen passenden Sinn gibt, muss حال gelesen werden, welches mit فى ظهر oder متن verbunden das eigentliche Wort für „sich auf den Rücken eines Pferdes u. s. w. schwingen" ist, vgl. Lane sub voce, Ṯa'lab ٣٣, 1, Ḥarîrî ٣٣٣, 4, wo im Commentar von de Sacy ihm fälschlich das Nom. act. حَوْل beigelegt wird, während alle guten Autoritäten wie Ṯa'lab, Ǵauharî II ١٧٩, 13 حُوُول bieten.

Digitized by Google

N., nur hinter اسمعه noch [خلفى]. — 62, 5 st. وبينك وبين النار deutlicher وبين بيتك والنار. — Z. 6 u. 7 hinter رأيت und خرجت zur Verdeutlichung انا eingeschoben. — Z. 8 st. تحرّك auch hier wieder نخر, wohl durch die frühere Lesart veranlasst. — Ebenda hinter خرجتَ noch الى فرسك. — Z. 9 st. اخوالى لاخوال. — Ebenda st. صرامتى allerdings passender حزامتى. — Z. 10 التى st. اظرف من هذا. — penult. رايتها عندى هى خير منه. — 63, 1 وهم اصحاب bis Z. 7 incl. ausgelassen. — 64, 12 zu ابيه noch الورد hinzugesetzt.

Man wird mir zugeben, dass bei keiner einzigen dieser Aenderungen die Nöthigung vorliegt, sie aus etwas anderm als der Initiative Amîn Ez-Zêtûni's abzuleiten.

Wir kommen zum Dîwân selbst. Der Herausgeber hat die bei Nöldeke in der Sammlung Ibn as-Sikkît's vorliegende Reihenfolge der Gedichte aufgehoben und dieselben wie bei Nâbiġa nach den Reimbuchstaben geordnet. Hierbei weist er aber dem ح seinen Platz erst zwischen د und ر an; ausserdem ist noch ein weiteres Stück auf ح (Nöld. XIV) zwischen ع und ف versprengt, endlich finden sich am Schlusse hinter den auf ل reimenden Gedichten noch zwei Verse auf ع (genauer: auf ـيعا), die wahrscheinlich früher übersehen worden waren. Letzteres konnte um so leichter geschehen, als sie nicht dem Dîwân selbst angehören, sondern den Aġ. entnommen sind, in welchen sie den Kopf der اخبار عروة bilden; sie stehen bei Nöld. S. 52. — Innerhalb der einzelnen Reimbuchstaben ein weiteres Princip der Anordnung zu entdecken, habe ich mich vergebens bemüht: weder Reimvokale, noch Metrum, noch Verszahl, noch ursprüngliche Reihenfolge sind hierbei massgebend gewesen. Einmal sind zwei Gedichte (N. XXVI u. XXI) von gleichem Metrum und Reim zu einem einzigen Stücke verbunden worden, vgl. Nöld. S. 11 unten [1]).

1) Ob dem Herausgeber die beiden letzten Verse von XXVI verständlicher waren als uns, ist zu bezweifeln; die Einsetzung von الم in die Lücke zwischen حتى und الذى ist ein schwaches Auskunftsmittel; مصارع st. مضارع ist nur Druckfehler; die (absichtliche oder zufällige) Verwandlung von اوهنته in ارهنته möchte ich acceptiren, ich lese dann aber in der zweiten Vershälfte تَوَزَّعها st. فوزّعها: wenn die Noth eines Mächtigen ihm Hunderte opfert, so vertheilen sie unter sich die Leute, die dort kämpften. Das ist ja häufige Klage 'Urwa's.

Digitized by Google

Die Zerreissung der ursprünglichen Anordnung hat an zwei Stellen verändernd auf die Einleitungen eingewirkt. An N. V schliesst sich VI inhaltlich an; dieselben sind in der Sammlung des Ibn as-Sikkît durch einen überleitenden Prosabericht mit einander verbunden. Nun reimt aber V auf ح, VI auf ل. Amin bricht daher gleich nach den beiden ersten Sätzen: فاعطاه مالك بعيرا وسيأتى تمامها ان شاء الله ab mit den Worten فقسمه بين اصحابه. Diese Fortsetzung finden wir S. ١٠١, 20, wo sie unmittelbar nach dem letzten Worte des Commentars zu IV, ٧, ohne dass wenigstens ein Zwischenraum den Uebergang zu etwas Neuem anzeigte, folgendermassen eingeführt wird: وقد تقدّم آنفًا عند قوله قلت لقوم فى الكنيف تروّحوا وقد مرّ بمالك بن حمار الفزارى [vgl. Nöld. S. 30, 11] ونهاه عن الغزو وكان بينهما ما تقدّم شرحه فاعطاه مالك بعيرا; dann weiter wie bei Nöld. S. 32, 3.

Hinter der Sammlung Ibn as-Sikkît's stehen im Diwân noch zwei Stücke von je vier Versen (XXXII und XXXIII) auf Autorität des Ibn al-A'râbî; das erste reimt auf ر, das zweite auf ح. Letzteres bringt Amin daher S. ٨٩ unter den Gedichten auf ح; zur Einleitung sagt er: قال ابن الاعرابى فى النوادر الصغرى قال عبد الملك بن مروان قال عروة, aus dem gebildet, was bei Nöld. vor XXXII steht. Am Schlusse setzt er noch hinzu: وقيل فى للنمر بن تولب وفى ليست من مرويات ابن السكيت. Vor XXXII, S. ٩٩, unter den auf ر reimenden Gedichten wird dann die ganze Bemerkung noch einmal so wiederholt, wie sie bei Nöld. steht, und ausserdem hinzugefügt: وهذه الابيات الاربعة ليست من مرويات ابن السكيت.

Bei N. I (S. ٨٩) kann er die ausführliche Erzählung der Veranlassung des Gedichtes weglassen, da sie aus dem vorangestellten Abschnitte der Aġ. hinreichend bekannt ist; er sagt daher nur: وقال لمّا فديت امرأته [1]).

Fünf Stücke unseres Druckes gehören nicht dem Diwân an: 1. S. ٨٥, penult. — ٨٩, 1: 3 Verse auf ب; genommen aus Aġ. bei Nöld. S. 59. Die beiden ersten Verse (mit Varianten) auch im

1) Aus demselben Grunde lässt er am Schlusse des Comm. zu Vs. 10 die Worte طلق وجبار اخوه وابن عمه weg, vgl. vorhin 56, 13.

Digitized by Google

Commentar zu I, ١, aber nicht, wie in den Aġ., dem 'Urwa, sondern einem 'Absiten zugeschrieben. Einleitung Amîn's: وقال لمّا اخذت بنو عامر أسماء ومفاداة (sic) ليلى وفخر عامر بن الطفيل, aus dem Bericht der Aġ. zurecht gemacht. Im Comm. zu I, ١ gibt er später nur den ersten Vers und sagt statt des andern: الابيات الثلاثة المتقدّم ذكرها. 2. S. ٩٩ zwei Verse auf ر aus Ḥamâsa ٩٩٢ bei Nöld. Einleitung S. 16, eingeführt durch: وقال عروة ايضا وهما ليسا من مرويات ابن السكيت. 3., 4. S. ١.٦ je zwei Verse auf ل, aus Ḥam. ٥١٩ und Ḥam. Albuḥturî's bei Nöld. ebenda, durch blosses وقال عروة und وقال ايضا ohne jede Bemerkung über die رواية eingeführt. 5. Ebenda die beiden schon früher erwähnten Verse auf ع aus den Aġ. Nöld. S. 52, auch hier keine Bemerkung über die رواية. Dagegen unmittelbar darunter: تم شرح ديوان عروة بن الورد لابن السكيت بحمد الله وعونه.

Ein Gedicht oder auch nur einen Vers, der sich nicht bei Nöldeke fände, bietet die Ausgabe nicht.

Der Druck ist durchweg unvocalisirt. Erschwert dieser Mangel schon im Allgemeinen das Verständniss der Verse, so wird der auf diese Ausgabe allein angewiesene Leser vollends rathlos sein, wenn im Commentare Formen besprochen und erklärt werden, die sich nur durch ihre Vocalisation unterscheiden; Vocalvarianten werden geradezu nutzlos. So lässt auch Amîn am Schluss des Comm. zu IV, ٢ die Worte وبروى تَتَجَرَّفُ, die eine Variante zu تُتَجَرِّفُ bezeichnen, weg, während er an derselben Stelle die bei Nöld. Anm. 4 aus Ḥam. angegebene, auch in ihren Consonanten verschiedene Lesart in den Commentar hineingezogen hat. Anderwärts sucht er sich durch eine eigene Randnote zu helfen, vgl. S. ٩٦ oben, Comm. zu III, ٢., Unterschied von بَعُدَ und بَعِدَ: قوله من بعد الخ الاوّل من باب قتل (!) والثانى من باب علم. Einige Zeilen weiter dagegen will er aus Nöld. S. 28, Anm. 3 die Variante أَقِمْ zu أُقِمْ in den Commentar aufnehmen: ولم اقم وبروى اقم. Cui bono?!

Im Dîwân folgt der Commentar den einzelnen Versen; Amîn gibt jedesmal zuerst das vollständige Gedicht und stellt erst nach demselben den Commentar zusammen. Jedoch, um Verwirrung zu vermeiden, hat er genau darauf Acht, dass die Reihenfolge der

Digitized by Google

Glossen derjenigen der Worte und Ausdrücke im Gedichte entspricht; daher manche Umstellungen. Die glossirten Worte muss er der Entfernung wegen meistens in extenso wiederholen, gewöhnlich durch ein vorgesetztes قوله und in Klammern.

Die kritischen Anmerkungen Nöldeke's verwendet Amîn mitunter durch vorgesetztes ويروى im Commentar, gerade als wenn sie dem Ibn as-Sikkît angehörten. In der Aufnahme derselben zeigt sich jedoch keine Consequenz; so sind z. B. von den acht kritischen Anmerkungen auf S. 27 nur vier benutzt worden, bei Gedicht VII dagegen hat er alle Noten in der erwähnten Weise verwerthet[1]). Dabei passirt ihm nun hin und wieder etwas Menschliches, z. B. dass er einen Verbesserungsvorschlag Nöld.'s ebenfalls für eine var. lect. hält, vgl. Comm. zu VII, ٨; oder dass er bei der Glosse S. 36, Anm. 4 das unpunktirte حدند zu einer var. lect. حديد macht; oder: VIII, ١ steht بذى طلال, Nöld. merkt an, der Vers finde sich bei Bekrî s. v. ذو طلال, der Comm. beginnt in der Handschrift mit بذى, Nöld. verbessert in ذو: aus diesen vier Sachen macht Am. قوله بذى طلال يروى ذو طلال; nach seinem Sprachgebrauche kann sich diese Variante nur auf den Vers selbst beziehen! Dürfen wir ihm denn so geringe Kenntniss der Metrik zuschieben? In der That ist dieselbe sehr oberflächlicher Natur. Hat er doch am Anfang desselben Verses VIII, ١ أَيّ النّاس die erste Kürze des Wâfir vermisst und durch ein vorgesetztes أَ ergänzt. Ob ihm dieses ١ wohl das Zahlzeichen ١, welches bei N. vor dem Verse steht, geliefert hat?! Auch sonst finden sich metrische Verstösse, z. B. II, ٩ zweimal gegen das Metrum أَنسى st. أَنَسَ.

Es bleibt noch zu untersuchen, ob von den bisher erwähnten Abweichungen abgesehen Amîn den Nöld.'schen Text im Einzelnen unverändert wiedergibt, und ob ihm, wenn dies nicht der Fall sein sollte, etwa eine Handschrift oder sonstige Hilfsmittel zu Gebote gestanden haben. Von dahin einschlägigen Veränderungen sind zunächst die Druck- oder Schreibfehler abzusondern, welche nicht so zahlreich sind, wie man hier erwarten könnte; sie bestehen meist in Auslassung, Zufügung oder Verwechselung von Punkten. Offenbare Druckfehler seiner Vorlage verbessert er dagegen, z. B.

1) In den Text der Verse hat er aber nur eine einzige dieser Varianten gesetzt, nämlich Vers ١٢ الجلاد تنوّل statt الجلال تنوّل; war ihm letzteres zu altarabisch?

Digitized by Google

III, ٥ Comm. und ٧ Comm. Nur einmal habe ich ihn in dieser Hinsicht auf einer Kritiklosigkeit ertappt, und das noch bei einem Eigennamen, zu dessen richtiger Schreibung ihm wahrscheinlich die Hilfsmittel fehlten; nämlich Nöld. S. 38, 9 ist das Lâm von لُكَيْزٍ in meinem Exemplare nicht recht deutlich herausgekommen [لكـ]: Amîn schreibt in Folge dessen نكيز.

Auch die auf Unachtsamkeit beruhenden **Auslassungen** einzelner Worte sind im Ganzen nicht zu häufig, besonders wenn man bedenkt, dass durch manche derselben der Zusammenhang nicht beschädigt wird. Andere Auslassungen sind dagegen beabsichtigt, und zwar zu dem Zwecke beabsichtigt, sich und seinen Kunden schwierige Stellen mundgerechter zu machen; z. B. VI, ١١ Comm. lässt er das sehr zweifelhafte لا يوقِ einfach aus und schreibt ينظرنا st. ينظر. XXIII, ٨ Comm. ist bei der Erklärung von الملايم der Text nicht in Ordnung; Am. streicht die ihm überflüssig erscheinenden Worte und schiebt statt ihrer ein اى ein: يريد الملامة اى لم يقتنى اللوم. XXXI, ٣ Comm. zu لم ردّة فينا lässt er die Worte اذا اساء ورُفع الى تلك البقية aus, wohl weil ihm diese ganze Erklärung nicht recht plausibel erschien und nun der Phantasie in dem zu بقيّة hinzu zu denkenden freierer Spielraum gelassen ist: eine erlesene Schaar, die ihm dankbar ist, ihm wohl will, für ihn einsteht, oder ähnliches; Nöld. übersetzt ja auch in diesem Sinne frei: er hat eine **Zuflucht** unter uns [1]).

Dasselbe Streben nach Vermeidung des Unverständlichen, Seltenen, Schwierigen und Ersetzen desselben durch das Gewöhnlichere und Leichtere ist auch die Ursache aller weitern **Veränderungen**, die er sich mit dem Nöldeke'schen Texte sowohl in den Versen als auch ganz besonders im Commentare erlaubt hat. Zuerst die **Verse**: die Aenderungen gehen entweder auf eine der vorhandenen Lesarten zurück [2]) oder nicht; im letztern seltneren Falle ist der

---

1) Eine andere dem Zusammenhang entsprechendere Erklärung des ردّة haben wir jetzt bei Lane sub voce: he has affection, and desire, for us. Wir müssen dann natürlich auch die folgenden Worte اذا القومُ زَهَّدَ nicht auf den Mâlik, sondern auf das Suffix in فينا beziehen: wenn die Leute sonst unser überdrüssig sind, nichts von uns wissen wollen. Dazu passt auch die var. lect. العمّ st. القوم und ihre Erklärung im Commentar: يريد بنى العمّ فينا زهّد.

2) Z. B. I, ١. عضاه st. بلاى, weil von dem erstern der Comm. ausgeht. III, ١٣ مصدفى st. معنى فى (in Folge dessen im Comm. مخلّا in معنى

Grund der Aenderung ein so durchsichtiger, dass an die Benutzung handschriftlichen Materials nicht braucht gedacht zu werden, z. B. V, ١ لقومى st. لقومٍ [so dagegen im Citat dieses Verses ١.١, 20]; II, ٦ العرين st. des weniger bekannten (bei Cuche z. B. fehlt es) الغريف[1]); Vers ٩ hat er die Verbindung مِٱلْأَشْياء offenbar nicht verstanden und macht ما الاشياء daraus; dies zwingt ihn dann, um nur irgend einen Sinn hineinzubringen, die beiden أَنْسَ wie schon erwähnt in أَنْسَى zu verändern. Vers ١١ لى st. des von dem entfernter stehenden علما واخبرا abhängigen بى; er stellt hierdurch eine Beziehung zu dem unmittelbar vorhergehenden أرى her.

Weit zahlreicher sind die selbständigen Aenderungen, die er sich im Commentare gestattet. Die Beispiele mögen zeigen, wie er nur um der Deutlichkeit und Einfachheit, der hausbackenen Logik des Satzbaues und der grösseren Häufigkeit des Wortgebrauches willen von dem Gegebenen abweicht, ohne dabei aus etwas anderem als aus seinem eigenen Sprachgefühle schöpfen zu müssen. XI, ٣ يخلطه in يخالطه verbessert; III, ٨ يضبأ st. تضبّأ; يزحف st. يزاحف; XII, ٦ تتوقّع regelrechter st. تَوَقَّعُ; III, ١٠ فجعة st. فجيعة; IV, ٦ كنف st. كنيف; V Einleitung (S. 30, 11) نفد st. أَنْفَد; Z. 12 und auch sonst هزال st. هزل, wohl weil letzteres neben der Bed. Magerkeit die gewöhnlichere: Scherz hat (im Comm. zu Vers ٥ hat auch Nöld. هزال); Z. 13

---

geändert). Hier wie auch anderwärts, vgl. XI, ٢, stimmt die von ihm bevorzugte Lesart mit der der Aġânî. V, ١ zieht er dem قِلْنا die für diesen Zusammenhang leichter erscheinende Variante بِتْنا vor; ebenso Vers ٥ الثائب st. المقبل, welch letzteres er todt schweigt. XXXI, ٣ hat er حلال der Handschrift gegen das allerdings wenig befriedigende جلال Nöld.'s wieder hergestellt; حلال dann gleich ابن حلال an ingenuous, honest man? Thorbecke schlägt mir vor, كَلال zu lesen: „wenn er sich erhebt (um etwas auszuführen), überkommt ihn Ohnmacht, so dass er sich wieder setzen muss". Mit dieser überaus glücklichen Conjectur hat er meines Erachtens das Richtige getroffen.

1) Dass hier nicht etwa ein Druckfehler vorliegt, zeigt die Wiederholung im Commentar.

Digitized by Google

فما اصنع st. فلو اصنع. Ebenda من mit Pluralen statt des Singulars verbunden. I, ۲ صات st. صبّ; في المشى st. في المُضيّ. ۳ vor تكشفها noch و. ۱. vor يرجع das von Nöld. geforderte الّا eingesetzt. ۱۱ يقال لكلّ st. يقال كل. ۱۳. ۱۴. Durch Verwandlung von مثلى in مثل, von لملكتُ in أملكَ, und durch Auslassung von لم افارقها macht er يقول zum Nachsatz des voraufgehenden لو, entschieden wieder einfacher und bequemer! II, ٦ خوّت العقاب in خوات العقاب verbessert. ٨ مضى in مضائى verbessert, insofern für die Bedeutung: in etw. eindringen das Nom. act. مضاء gebräuchlicher ist. Ferner عزائى in عزائمى, wegen des vorhergehenden عزيمتى naheliegende Verbesserung. ۱۳ يخرج in تخرج verb., um es dem folgenden السنة congruent zu machen. Ebenda وتخصب الارض st. وتخضّ الارض, wohl weil die Erde selbst nur fruchtbringend und erst die von ihr hervorgebrachten Pflanzen grün werden?! Syntaktische Feinheiten weiss er nicht zu würdigen; so stellt er III, ۲ in اشترى وابتنى das von Nöld. getilgte ى der Hdschr. wieder her (vgl. auch Vers ٥ أُسيرِ mit der Hdschr. gegen N. أَسِر). Die folgenden Worte scheinen bei N. nicht recht in Ordnung, obgleich sie zur Noth einen Sinn geben, Amîn bringt بمالى ohne و gleich hinter ابتنى, wodurch alles glatt wird. III, ۲ قد ذعبت st. فذعبت; سهمه st. سهمك ٦; احاديث st. احاديثى.

In dasselbe Gebiet gehören auch die zuweilen beliebten Einfügungen und Erweiterungen, z. B. wenn er XI Einl. (Nöld. X²) S. ۸۷, penult. st. وقال الاصمعى breiter sagt روى عن الاصمعى انه قال, oder I, ۱۳. ۱۴ وهو فى الاصل st. والاصل, oder II, ۱ zwischen من und الانتساع noch وهو الاملاء, III, ۳۲ vor قبيلتان noch محلّ من مكّة noch هما (vgl. denselben Fall XIII, ٦), I, ۲ vor اغير noch يومًا einschiebt, III, ۲٥ hinter dem zweiten يومًا wiederholt. XI, ۲ sucht er durch Vorsetzung von اى das von Nöld. dem Untergang geweihte يصبر zu retten. Drei Zusätze verdienen noch eine be-

Digitized by Google

sondere Berücksichtigung, insofern sie die einzigen [1]) Fälle sind, in denen sich die Abweichung oder Einfügung nicht aus der gegebenen Vorlage erklären lässt, sondern aus einem andern Schriftwerke hineingetragen ist. Alle drei betreffen lexikalische Glossen: XXIII, ٣ fügt er hinter كتيتا ein: اذا صاح صياحًا لَيِّنًا; IV, ٥ والسربة جماعة الخيل من بين العشرين الى الثلاثين, und III, ٨ ändert er die Glosse وضباء [ضبأ] اذا استتر ليختل الصيد in ويقال ضبأ للصيد اذا ختل. Bei der ersten kann er Ǵauh. I, ١٣٣ benutzt haben, bei den beiden andern nicht; für sie müssen wir den Muḥîṭ ansprechen, in welchem es heisst: السُّرْبة ..... وجماعة الخيل ما بين العشرين الى الثلاثين und ferner وضبأ الصائد اختبأ واستتر ليختل. Auch die erste Glosse bietet der Muḥîṭ, jedoch zu dem Nom. Act. كَتّ, nicht zu كتيت.

Von diesen drei Fällen also abgesehen, glauben wir den Beweis geführt zu haben, dass Amîn zu seinem Abdrucke des Dîwân des 'Urwa keinen andern Text benutzt hat als die ihm von uns geliehene Ausgabe Nöldeke's, ein Resultat, das uns zwar schon bei oberflächlicher Ansicht so gut wie fest stand, und welches die auf seine endgiltige Gewinnung verwandte Mühe schwerlich lohnen dürfte. Wir halten dieselbe trotzdem für keine verlorene, einmal weil die Untersuchung uns in einigen Fällen ermöglicht hat, den vorhandenen Text zu verbessern oder wenigstens besser zu verstehen, und ferner ganz besonders desshalb, weil hier einmal an einem Beispiele ausführlich und im Detail gezeigt ist, wie die litterarischen Spekulanten im Oriente mit dem ihnen zur Verfügung stehenden Materiale umspringen, woraus sich ein naheliegender Schluss auf den kritischen Werth so vieler Erzeugnisse orientalischer Pressen von selbst ergibt.

---

d. Alfarazdaḳ (S. ١٣٨—١٩٩).

Von

E. Prym.

Die von mir im Frühjahre 1868 gefertigte Copie der Oxforder Handschrift Marsh. 205 (vgl. Cat. Nicoll S. 306) lieh ich 1869 Amîn und gestattete ihm, sie abschreiben und drucken zu lassen.

1) Es wird natürlich Niemand verlangen, dass ich für unsern Zweck den ganzen Diwân mit der Ausgabe hätte collationiren sollen; mit einem grossen Theile desselben ist es geschehen.

Digitized by Google

Eine falsch verstandene Mittheilung über den von Amîn beabsichtigten Druck hat die Bemerkung Hartwig Derenbourg's über eine von mir zu Bêrût vorbereitete Ausgabe des Dichters in der Academy vom 14. Mai 1870 S. 216 veranlasst. Da jener Druck nun erst nach Verlauf von sieben bis acht Jahren zu Stande gekommen ist, so entsteht die Frage, ob Amîn ausser meiner Abschrift auch die inzwischen begonnene Ausgabe R. Boucher's (bis jetzt vier Lieferungen, Paris 1870—75) gekannt und benutzt habe. Die Oxforder Handschrift (O.) enthält den ersten Band derselben Recension [1]) des Dîwâns, welcher die Boucher'sche Ausgabe (B.) angehört (nur in Gedicht VIII ist die Aufeinanderfolge der Verse von ihr verschieden); es würde daher jene Frage sich schwerlich durch die Betrachtung der Reihenfolge der Gedichte und der einzelnen Verse in denselben entscheiden lassen, wenn wir hierbei nicht glücklicherweise durch einen besondern Umstand unterstützt würden. O. hat nämlich an sechs Stellen Lücken, zweimal ferner sind je zwei Blätter beim Binden an eine falsche Stelle gerathen, eines endlich ist umgekehrt eingebunden. Meine darauf bezüglichen Notizen [2]) in deutscher Sprache kann Amîn nicht verstanden haben, er kann sich auch selber nicht aus der dadurch hervorgerufenen Verwirrung herausgefunden haben, wenigstens nicht ohne Einsicht in O.; stellt er also die richtige Reihenfolge wieder her, so kann er B. benutzt haben, thut er es nicht, so ist diese Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen. Bei der Aufsuchung und Vergleichung dieser Defecte kommt uns sehr zu Statten, dass Amîn hier nicht wie beim 'Urwa die Sammlung nach den Reimbuchstaben geordnet hat, sondern der Anordnung seiner Vorlage mit einer, im Verfolg zu erwähnenden, Ausnahme treu geblieben ist.

Die Lücken in O. sind folgende: 1. fol. 9 schliesst mitten in der Erzählung mit den Worten B. ٧, 4 وكان رجالها اهل نكد وخبث; fol. 10 beginnt mit dem zweiten Verse von Gedicht VI (B. ٩, 1). Es ist mithin ein Blatt ausgefallen. Amîn (A.) lässt S. ١٣. auch die obigen fünf Worte, die ohne Fortsetzung ziemlich bedeutungslos waren, noch fort und geht mit einem وقال ايضًا zu fol. 10 über.

2. fol. 49 schliesst mit XII, 1 (B. ٣٥, penult.), fol. 50 beginnt mit der Einleitung zu Gedicht XIV (B. ٣٩, 3). Dieselbe Lücke von mehreren Blättern findet sich auch bei A. ١٥١, 17.

---

1) Amîn schreibt frischweg: ديوان الغرزدق من رواية الاصمعي. Meine Abschrift trug keinen arabischen Titel.

2) O. bot mir durch Angabe der Anzahl der Verse am Ende jedes Gedichtes ein treffliches Kriterium für die Vollständigkeit derselben.

Digitized by Google

3. fol. 51 schliesst mit dem 13. Verse des fol. 50 begonnenen Gedichtes XIV, fol. 52 beginnt mit XVIII, 26 (B. ٣٤, penult.); es fehlen also wieder mehrere Blätter. Zunächst vor fol. 52 sind fol. 60 und 61 zu stellen, welche die Verse 12—25 jenes Gedichtes enthalten. Hier sagt sich nun A. von O. los, er hat jedoch auch nicht den vollständigeren Text von B. Vielmehr S. ١٥٢, 3 beschliesst er XIV ebenso wie O. mit Vers 13, hierauf folgt aber gleich Gedicht XX, O. fol. 62—68 = B. ٣٧, 4. Wo hat A. fol. 52—61 gelassen? fol. 52—59 (B. ٣٤, penult. — ٣٧, 1) bringt er schon S. ١٤٦—١٤٨ unmittelbar nach IX b, durch das übliche وقال ايضا eingeführt. Damit verhält es sich wahrscheinlich so: vor X, fol. 39 fand er in der Einleitung zu diesem Gedichte zwei Verse aus einem spätern Stücke (XIX); es schien ihm nun rathsam, das vollständige Gedicht, von welchem fol. 57—59 die ersten 24 Verse stehen, gleich hier anzubringen. Unklar bleibt nur, warum er auch die vor XIX auf fol. 52—56 stehenden Verse XVIII, 26—37 gleich mit herübergenommen hat. Die beiden noch fehlenden Verse 25 und 26 von XIX finden sich in O. fol. 62; dass sie zu XIX gehören, hat A. richtig erkannt, er schiebt sie aber zwischen Vers 23 und 24 ein, vielleicht veranlasst durch Aġânî XIX, ٣١, wo auch 23 und 25 unmittelbar auf einander folgen. Zwischen 1—24 und 25—26 fand er auf fol. 60—61 noch XVIII, 12—25, die er, ohne ihren Zusammenhang mit fol. 52 zu ahnen, nun erst hinter X, das er ja nicht von XIX trennen durfte, bringt. Darauf folgt er O. von fol. 43—51 und kann, weil 52—61 schon verwerthet sind, von da gleich zu fol. 62 u. fgg. (Gedicht XX, B. ٣٧, 4) übergehen. Seine Reihenfolge ist also, um dies noch einmal übersichtlich in Zahlen zusammenzufassen, folgende: IX b. XVIII, 26—XIX. X. XVIII, 12—25. XI—XIV, 13. XX. Gerade die Art und Weise, wie A. hier die Fragmente durcheinander gewürfelt hat, zeigt, dass er ausser meiner Abschrift von O. unmöglich noch einen andern Text benutzt haben kann.

4. Zwischen fol. 123 und 124 fehlt XLII, 8 — XLIII, 10 (B. ٩١, 1 — ٩٣, 2). Die beiden Gedichte haben das gleiche Metrum (Ṭawîl); Amîn merkt daher die Lücke gar nicht und fasst S. ١٩٢ die beiden Fragmente unbekümmert um den Inhalt in ein einziges Gedicht zusammen.

5. Zwischen fol. 197 und 198 fehlt B. ١٠٢, 5 — ١٠٥, penult., und 6. fehlen zwischen fol. 239 und 240 die Verse 6—12 von No. CXXI (B. S. ١٣٣). Dieselben Lücken bei Amîn S. ١٨٢ und ١٩٧.

Was die fehlerhafte Stellung einzelner Blätter betrifft, so haben wir vorhin schon den einen Fall, dass 60—61 vor 52 zu setzen ist, und seine Behandlung durch Amîn besprochen. Der andere Fall findet sich gleich im Anfang der Handschrift im ersten Ge-

Digitized by Google

dichte, wo fol. 7—8 mit Vers 14—27 zwischen fol. 3 und 4 einzuschieben ist. Amîn lässt diese vierzehn Verse auf den schon fol. 4 stehenden Vers 28 folgen, und fol. 6 und 9 sind bei ihm richtig mit einander in Verbindung gesetzt. Das beruht wieder völlig auf meiner Abschrift. Das erste Doppelblatt derselben enthält a. die Verse 1—13. 28 (fol. 2—4, 1). b. die Verse 14—27 (fol. 7—8). c. d. die in der Handschrift vor der Kaṣîde stehende Veranlassung zu derselben und den Commentar zu den Versen 1—20. Hieraus erklärt sich nun auch, warum bei A. abweichend von B. die Veranlassung zu I erst hinter dem Gedichte erzählt wird. Den Commentar hat er wohl desshalb nicht abgedruckt, weil ich, in der Zeit beschränkt, denselben nur zu den ersten Gedichten und weiterhin nur zu einzelnen Stücken und Versen, an denen mir besonders lag, ausgeschrieben hatte. Die Veranlassung zu II, welche er auf Blatt 2. a. meiner Abschrift hinter Gedicht II (3 Verse) fand, fügt er gleich an die zu I an. Da er die ganze Stelle in seiner Weise geändert hat und er überhaupt mit dem Texte der Einleitungen sehr willkürlich verfährt, so setze ich sie als ein Beispiel statt vieler hierhin. Die Zusätze oder Aenderungen Amîn's bezeichne ich durch den Strich; O. stimmt im Ganzen mit B. überein, man möge also dort von A.'s Auslassungen Einsicht nehmen.

قال الفرزدق[1] هذه القصيدة فى النوار بنت[1] اعين بن ضبيعة المجاشعى رسول[1] سيدنا على بن ابى طالب رضى الله عنه للبصرة فقتلته الخوارج غيلة فخطب ابنته النوار رجل من قريش فبعثت اليه تقول انت ابن عمى واولى الناس بى فاجابها ان بالشام من هو اقرب اليك منى ولا آمن ان يقدم منهم قادم فينكر ذلك علىّ فان كان ما تقوليه حقا فاشهدى على نفسك انك جعلت امرك الىّ ففعلت فخرج بالشهود من عندها لمحل مجمع كبار قومها فقال ان نوار بنت اعين قد جعلت امرها الىّ وانى اشهدكم انى قد تزوجتها[2] على مهر مائة ناقة حمراء الوبر سوداء الحدق[3] فاشمأزت من ذلك واستعرت عليه غيظا وخرجت الى ابن الزبير

1) Diese Worte hat er aus dem von mir am Rande hinzugeschriebenen Texte von fol. 61 des Codex Brit. Mus. Add. 19,406, vgl. Catal. S. 485a No. MLXVI, welcher den dritten Band einer andern Recension des Diwâns enthält.

2) O. زوجتها, Br. M. dasselbe, aber mit Zusatz von نفسى.

3) O. wie B.

Digitized by Google

ولحجاز والعراق يومئذ ببيده فقال الفرزدق فيها هذه القصيدة[1] المتقدمة ثم سار الفرزدق خلف نوار لمكة ونزل على حمزة بن عبد الله بن الزبير وامه خولة بنت منظور..... الفزارى وكانت النوار نزلت على خولة ام حمزة فقال فيه. Dann folgt Gedicht II; darauf erst fährt er fort[2]: فوعده الشفاعة الى ابيه ثم اعلم أمه خولة بذلك وامرها بان تعطف نوارا على الفرزدق ففعلت و رققت قلبها عليه ثم شفعت به عند بعلها عبد الله بن الزبير فنجحت شفاعة خولة بالفرزدق والنوار فأمره عبد الله بن الزبير باخذ نوار وان لا يقربها حتى يصير الى البصرة فيصححا أمرهما عند عامله عليها فخرج الفرزدق بنوار الى البصرة وفى ذلك يقول. Dann Gedicht III.

Fol. 18 des Oxoniensis enthält die Verse 46—51 des sechsten Gedichtes. Durch Umdrehung des Blattes beim Binden haben dieselben die Reihenfolge 48—51. 46. 47 erhalten; ganz dieselbe Unordnung hat Amîn S. ۱۴۲.

Auf S. ۱۶۷ und ۱۶۸ finden sich zwischen LIII, 1 und 2 sieben Verse eingeschoben, welche bei B. erst später auf S. ۱۳۹ in der zweiten Redaction dieses Gedichtes als Vers 5—12 auftreten; 9 fehlt jedoch bei A. Auch diese Verse entstammen durch Vermittelung meiner Abschrift dem Oxoniensis, in welchem sie (und zwar mit Vers 9) auf einem eingelegten Blättchen stehen.

Die Oxforder Handschrift schliesst mit dem Gedichte CXXV, B. S. ۱۳۴; Amîn hat dahinter noch etwa zwei Seiten, die aber nicht mit der Fortsetzung bei B. identisch sind, sondern der Hauptsache nach möglicherweise den Aġânî entnommen sind, vgl. Band XIX, ۶ und ۴; A. hat aber acht Verse mehr; woher? Auch die letzten zehn Zeilen habe ich nicht zu identificiren vermocht.

Geht aus allem Bisherigen unwiderleglich hervor, dass unser Editor B. nicht gekannt hat, so fragt sich ferner, ob ihm denn nicht noch andere Hilfsmittel zu Gebote gestanden haben. Wir sprachen eben schon von Benutzung der Aġânî bei ihm. Dieselben

1) O. هذا الشعر.

2) Ich bemerke nochmals, dass O. hier vollständig mit B. übereinstimmt.

Digitized by Google

enthalten eine ganze Menge einzelner Verse und Versgruppen aus unserm Diwân, mit grösstentheils sehr abweichenden Lesarten. Amin hat sich jedoch nur in folgenden äusserst wenigen Fällen verleiten lassen, ihnen zu folgen: XVIII, 18 مينا st. حينا; LXX, 3 والخضراء st. في الخضراء; LXXIII, 6 نجارك st. بخارك, XCIV, 4 جامع st. ارخى, بها st. به 7 طلاقة st. شفاعة, يمنن st. تمنن 5 جامح, راخى st. الصريمة st. الضريحة; CV, 1 مغلق st. مغلقى, تمشى st. تمضّى. Auch I, 13 hat er wie Aġ. أمسى st. يسعى vorgezogen, doch kann er das aus meiner Abschrift haben, der ich diese Lesart der Aġ. aus Caussin's Aufsatze im Nouveau Journal Asiatique XIII S. 522 zugesetzt hatte. Wie man sieht, ist die Benutzung eine sehr spärliche; ich war lange im Zweifel, ob überhaupt eine solche stattgefunden habe, bis ich in Gedicht XCIV die auffallenden Uebereinstimmungen mit den Aġ. fand, welche dieselbe wenigstens für dieses Gedicht vollständig beweisen. Er wird eben nur zufällig auf diese grössere Versgruppe und auf die drei oder vier andern Stellen gestossen sein, an eine Aufsuchung und Vergleichung aller einzelnen Stellen, wie wir sie in solchem Falle vorzunehmen pflegen, dürfen wir bei ihm ja nicht denken.

Seine übrigen Abweichungen von dem Boucher'schen Texte gehen in der That zunächst von dem Oxforder Codex resp. von meiner Copie desselben aus [1]); man wird aber genau unterscheiden müssen zwischen dem, was in meiner Abschrift steht, und dem, was der Druck in der uns vom 'Urwa her bekannten Weise daraus gemacht hat. Um dieses Verhältniss klar zu stellen, würde es verdienstlich sein, die Variae lectiones von O. hier aufzuführen. Herr Boucher hat jedoch die Absicht ausgesprochen, dies am Schlusse seiner Ausgabe zu thun, wo sie jedenfalls besser am Platze sind; ich will ihm daher nicht vorgreifen. Nur davor will ich eindringlich warnen, dass man die treffliche (und, nebenbei bemerkt, auch gut vocalisirte) Oxforder Handschrift nach dem Amîn'schen Machwerke beurtheile. Letzteres ist für die Kritik ohne Werth, unbrauchbar zur Lectüre; seinen Ursprung und seine Zusammensetzung darzulegen, hielt ich für meine Pflicht, damit sich Niemand täuschen lasse und in ihm den Abdruck eines noch unbekannten und uns unzugänglichen Manuscriptes vermuthe.

1) Die von mir an den Rand der zwanzig mit dem Londoner Codex gemeinsamen Gedichte geschriebenen Varianten dieser Handschrift hat er nur sehr selten benutzt.

Digitized by Google

Ḥâtim Aṭ-Ṭâ'î.

Von

H. Thorbecke.

Der Dîwân Ḥâtim's umfasst nur S. ١.٧ bis ١٣, 20; das Folgende bis zum Schluss ist den 'Aġânî entnommen. Az-Zaitûnî's Ausgabe (Z.) geht aber, wie bei den andern Dichtern, nirgends aus handschriftlichen Studien hervor, sondern ist für Ḥâtim lediglich ein Nachdruck der Ausgabe, welche R. Hassoun (H.) nach der einzigen Londoner Handschrift mit Vorausschickung von Auszügen aus den 'Aġânî, Maidânî u. s. w. 1872 in London, zugleich als Typenprobe drucken liess (H., S. ٢, 16).

Der Codex Londinensis (L.) ist eine junge Abschrift aus dem Jahre der Hiġrah 1228 (= 1813), welche Rich nach ältern Handschriften eines Râdî Ćelebi in Baġdâd fertigen liess und ist als Cod. Mus. Brit. DLXVI (= Addit. 7533 Rich) im Catalog der arab. Handschriften des Brit. Mus. beschrieben [1]). Er enthält die Mufaḍḍalîjât und den Dîwân Ḥâtim's; von beiden verdanke ich der allbekannten und gerühmten Liberalität Wright's Abschriften, die, wie immer mit sorgfältigster, diplomatischer Treue ausgeführt, die Benutzung des L. völlig ersetzen. Freilich sind danach die beiderseitigen 'Aṣl in Baġdâd sehr verschiedenen Werths gewesen, wobei nur unentschieden bleibt, wie viel auf Rechnung der Baġdâder Copisten zu setzen ist. Während die Mufaḍḍalîjât einen sehr guten Text bieten, reicht L. für eine gute, abschliessende Ausgabe des Ḥâtim allerdings nicht aus. Abgesehen von den Vocalen, die weder für H. noch für Z. in Betracht kommen, sind die diakritischen Punkte und Consonanten oft unzuverlässig; an einer Stelle wenigstens muss eine Lücke im Baġdâder 'Aṣl schon vorgelegen haben [2]).

1) Vgl. auch die kurze Uebersicht von Rich's Sammlung in Fundgruben des Orients IV, 114.

2) Auf dem letzten Blatt von Wright's Abschrift der Mufaḍḍalîjât steht:
Note by Mr. Rich on the first leaf of the volume:
This volume contains two collections of Arabian Poetry of the greatest rarity and value.
No. 1. Is the Divan or Book of Odes of Tabbet Sherra an Arabian Poet who lived before the time of Mohammed, and some of whose poetry is preserved in the collection called the Hamasa. — His Divan is in the highest estimation among the Arabs, but it is extremely rare — this was copied by permission from the only copy in Bagdad, which fortunately for me happened to be in the possession of a friend of mine, Radhi Chelebi, himself a poet.
No. 2. The Divan of Hatim Tai, the Arabian Prince so celebrated for his generosity. I have conversed about this work with the lineal descendant of the Author, the present chief of the Tai tribe, who although far from being a lettered man, was well acquainted with the Poetry of his illustrious ancestor. This Book was also copied from one in the possession of Radhi Chelebi.

Digitized by Google

Dass nun Z. Abdruck von H. ist, beweist die Reihenfolge des Drucks. H. hat nämlich L. ganz willkürlich umgestellt; aus welchen Gründen, ist mir unersichtlich geblieben. Bei dem geringen Umfang der meisten Diwâne alter arabischer Dichter fällt für eine Umstellung der Grund der Bequemlichkeit alphabetischer Reimordnung beim Nachschlagen weg und ihm sollte nach meiner Meinung gerade bei den alten Dichtern nie die treueste Wiedergabe der Ueberlieferung geopfert werden. Aber nach diesem, wenigstens entschuldbaren, wenn auch ganz äusserlichen Princip hat H. nicht einmal geordnet, sondern ganz willkürlich geändert. Die wirkliche Folge des Diwâns in L. ist die:

Z.	H.
107, 1—13	22, 1—12
111, 1—23	29, 1—21
111, 28 — 112, 3	29, 28—31
107, 13—17	22, 13—17
111, 23—28	29, 22—27

Hier folgt in L., was H. 38, 21—24 bis والشرف hat (Z. 117 am Rand nur الروابى الاشراف); H. hat aber den Text von L. الروابا in الروابى geändert und dann dazu jene Stelle als Anmerkung gesetzt. — Die nun in L. folgenden Verse (in Wright's Copie S. 6, 13 — 7, 11) hatte H. bereits mit einer viel längern Einleitung S. 8, 5—12 gebracht und danach steht sie Z. 125; bei beiden ist sie im eigentlichen Diwân ausgelassen.

Z.	H.
107, 17—25	23, 1—10
112, 23 — 114, 5	31, 1 — 33, 7
112, 4—22	30, 1—23
114, 6 — 115, 13	33, 8 — 35, 8
115, 25 — 116, 14	35, 19 — 36, 14
116, 23 — 117, 10	37, 1—17
117, 15 — 118, 1	38, 1—17
118, 4 — 118, 14	39, 1—12
115, 15—24	35, 9—18
118, 15 — 119, 7	39, 13 — 40, 11

The Arabs universally place the words (sic) of the old Poets, especially those of the Desert infinitely above those of the Town Poets, such as Motanabbi, Abu'l Ola, Ibn el faredh etc., who are considered as no authority in disputed points. A very learned person and good judge of poetry in talking with me on this subject used the following remarkable expression: „the City Poets المولدين such as Mutanabbi etc. are like dust under the feet of the true old Arab Poets."

Bagdad 1817. C. R.

Digitized by Google

Z.	H.
116, 15—23	36, 15—24
119, 8 — 121, 2	40, 12 — 42, 21
109, 10—25	26, 1—16
117, 11—13	37, 18—20
107, 26 — 109, 9	23, 11 — 25, 13
109, 26 — 110, 29	26, 17 — 28, 11
121, 3—20.	43, 1—19.

Az-Zaitûnî hat übrigens H. nicht sclavisch abdrucken lassen, sondern an gar manchen Stellen Fehler bei H., die theils dem L. selbst, theils aber der mangelhaften Lesung des H. zuzuschreiben sind, verbessert und sich dabei als denkenden und die Sprache wenigstens viel besser wie H. kennenden Herausgeber erwiesen. Im Folgenden nun ist mein Zweck, den genauen Thatbestand des L. festzustellen und zwar in der Reihenfolge des L. selbst; damit ist Jedem, der sich künftig am Ḥâtim etwa versuchen will, die einzige bis jetzt zugängliche Grundlage gegeben. Zugleich wird sich dabei herausstellen, dass in der That dem Z. nur der Druck von H. als Quelle dient und in welchem Mass er Besseres als H. giebt. Weit entfernt, bis jetzt alle Schwierigkeiten von L. lösen zu können, erlaube ich mir nur hie und da, eine kleine Besserung einzuflechten.

Der dem Dîwân vorgesetzte General-Isnâd ist jedenfalls unvollständig und verwirrt; danach hätten wir die von Fihrist 132, 28 angeführte Recension Al-Marzubânî's wenigstens zum Theil; denn diese betrug nach dem Fihrist ja gegen 200 Blätter. In der That begegnen zahlreiche Fragmente, die sich nicht in L. finden [1]). 107, 2 ist in meinem Exemplar in التنوخى das خ undeutlich gekommen. 107, 3 hat L. richtig المرزبانى gegen H. und Z.'s الزبانى. 107, 4 L. اخبرنى, dann H. بهام, Z. بهرام, L. den seltneren Namen بهنام. Das folgende بن وبه in L. würde ich in برزبه corrigiren, wenn die Zeit stimmte. Nach Fihrist 87, 9 und 245, 3 und 4 und der in den Noten dazu angeführten Stellen wäre dessen Name vollständig: 'Abû Ġa'far Muḥammad ibn Bahrâm ibn Mitjâr Barzawaih al-Iṣfahânî; dann wäre also mit Z. بهرام zu lesen oder Fihrist 245, 4 nach unserm Dîwân zu ändern. In der That scheint auch an dieser Stelle die Lücke im Isnâd zu stecken; ich sehe wenigstens nicht, worauf der folgende Dual قالا, der seinerseits durch das unten oft vorkommende بروايتهما عن ابى صالح

1) Der Fihrist erwähnt sonst nur noch اخبار حاتم von Az-Zubair ibn Bakkâr.

Digitized by Google

gestützt ist, sich beziehen sollte. — 107, 5 HZ. اخبرنى, L. اخبرنا. — 107, 8 hat L. جُنَيَّةٍ, wofür mit Ḥamâsah 231, 17 natürlich جِنِّيَّة zu lesen ist, während dort auch die andern Lesarten حِنِّيَّة und حُنَيَّة angeführt sind. — 107, 11 لا تقذف bei HZ. statt ما تقذف bei L. — 107, 12 ist nach dem von H. richtig aus ودى des L. corrigirten وروى ein ابن الكلبى einzusetzen in HZ. — LHZ. فى بعيد; l. mit Ḥam. من بعيد. — Statt des folgenden bei LHZ. sollte man nach Wüstenfeld, Tabelle H., 11—13 erwarten: وغالب ابن قطيعة بن عبس. — 111, 1 hat HZ. يقال richtig eingesetzt. 111, 4 LH. وبشرحاف, Z. richtig وشرحاف; dann l. mit L. من بنى ضبّة. 111, 5 l. mit LH. عوذ. Weiter überall gegen LHZ. الخرشب st. الخوشب bei L. und الحوشب bei HZ. — 111, 6 haben HZ. Recht mit انمار und وسودد gegen L. انماد und سودد. — 111, 9 hat L. st. عنه: عن ابى صالح und 111, 10 الليل st. الليالى und weiter فركضته st. فركلته; endlich fehlt له nach وقالت in L. — 111, 11 فانّك bei L. 111, 12 HZ. حدثته نفسه; L. قال فى نفسه und HZ. يتمتع, aber l. mit L. تمتنع und HZ. اجاب, L. قال. — 111, 13 hat L. لجوارها, HZ. richtig لجواريها; solche Fehler bei L., deren Correctur sich von selbst versteht, gebe ich weiter nicht mehr an. 111, 13 HZ. قد كان; L. قال وكان, wie 111, 14 قال وكانت st. bloss وكانت. 111, 17 fehlt لها in L., wie 111, 18 عليها und das zweite له. 111, 19 L. فقال und قال st. فاجاب und اجاب; dann fehlt والله nach الرأىُ. — 112, 1 steht L. so: وقال يزعم اللذان أسرا حاتمًا وكان أَسَره رجلان الخ. — 107, 14 ist أَتَمَعْدَدُ zu lesen; wenigstens hat der Tâǵ diese Form für diese Bedeutung. 107, 15 L. قال الرسوّ, wie 107, 16 قال وسمعت. — 111, 25 L. hat الطائىّ الغوثىّ irrig. — 111, 26 L. انفسهما; 111, 28 fehlt wieder قال vor فنفل. — Nun folgt genau, was H.

Digitized by Google

als Note 1 auf S. 38 hat, wo es gar nicht hingehört, wie schon gesagt; in Z. ist davon nur am Rand S. 117 الروابى الاشراف übrig geblieben. An dieser Stelle nehme ich, etwa nach يقول, eine Lücke im 'Aṣl an, auf deren Schluss sich die Erklärung über الروابى beziehen muss. — L. fährt nun fort (in Wright's Abschrift S. 6, 13) وبروايتهم عن ابن الكلبى انه انشد لحاتم يذكر تَرْكَ ابيه إيّاه وتَحَوُّلَه عنه; darauf die Verse Z. 125, 26 (= 'Aġ. 16, 98). L. hat 125, 27 بمثله und خُلُق st. نيقة. Zum folgenden Vers (vgl. Ḥamâsah 625, 9; er steht nicht in den 'Aġ.; H. und nach ihm Z. drucken die Geschichte nach diesen, die Verse nach L.) hat L. die Randnote اى خبرها (sic). Zwischen Z. 126, 1 und 2 hat L. noch

وأجعَلُ نَفْسى للعشيرة جُنَّةً وأحمل عنهم كلّ ما ضاع من ثَقْلى

vgl. 'Aġ. 16, 98, 27. Dann hat L. وما سرّنى, in Z. 126, 3 فى أزلى, wie 126, 4 فى لئيم (!) mit der Randnote يريد حاجة, was nur eine falsche Erklärung von مُرّة sein kann. Darauf hat L. noch die Verse:

فقدتُ الذى منّا يرى البُخْلَ رِفْعَةً إذا حلّ ضَيْفٌ لا يُمِمُّ ولا يُحْلى

وللتَّحْلَةُ الأولى لِمَنْ كان بـخِـلًا أعَفُّ وللأعطاءُ خَيْرٌ من البُخْلِ

(L. hat يُمَمُّ, باجلا und للأعطاً). Daran reiht sich dann unmittelbar Z. 107, 17 folg. الهاد, über welches Wright in seiner Copie ein *sic* setzte, ist ganz richtig, vgl. 'Usd al-ġâbah 3, 183, 13. — Z. 107, 22 أن لا, H. und L. ألّا — 112, 23 L. st. عن قال قال ein; انه fehlt bei L., dann بالكوفة. — 113, 1 hat L. أريدها st. ارادها, 113, 2 L. ابى صالح قال اخبرنا und 113, 3 وقال كان حاتم الخ. 113, 7 hat HZ. richtig ابن الكلبى قال قال ابو العريان الخ يرفلن gegen L. يَرْفَلْنَ. 113, 8 hat L. die Randnote فى المأقط المضيق الحرب وشدّتها. 113, 10 HZ. العبيد, L. العَبْدُ. 113, 14 LHZ.

Digitized by Google

حديا l. حُدْبًا und nach dem Vers im Text: الشول جمعها اشوال وهى التى قد قلّ لبنُها والمُتْلِيَة التى قد نتّج بعضها وبقى بعض فما بقى فهى المتالى اى تتبع غيرها والحُرُدُ التى ليست لها ألبان. — 113, 15 L. undeutlich والجخر oder والجحن, H. والخجر, Z. والحجر, wohl والحُجْنُ; darauf L. und H. النائحات, Z. conjicirt السابحات. 113, 18 L. طارقها عندك und nach dem Vers im Text: يقال اعتررت فلانًا اذا أتيته وطلبت ما عنده ومُدد وهى (l. هى) التأخير يقول ليس لها مُدّة إلّا مقدار استلال السيوف

من مالِك المصطفى طرائفُه تعرفُه والطرائفُ التلدُ

Erst auf diesen Vers folgt قال ابو صالح الخ. — 113, 20 LHZ. فربع منفصا und Z. منقصا l. فرجع مُخْفِقًا mit Ḥamâsah 635, 90; 645, 5 und 760, 10. 113, 22 l. mit Ḥam. 761, 1 دانِيًا und nach 113, 25 setzt L. zu: فسمّى حينئذ عارقًا. 113, 26 L. فلم يقدر. 113, 27 hat Z. richtig فعقرها corrigirt gegen LH. فعرقها. Dann hat L. بقسمها الا, was zu الآخر zu ergänzen ist und darauf فقال حاتم فى ذلك. — 113, 19 LH. لاصباه, Z. لاصباء; L. اليما نين, HZ. الثمانين. 114, 1 erklärt L. am Rand ارمعلّت mit سالت بالدم. Nach 114, 5 ist Morgenl. Forschungen 132, 12 in بهٰذاكِ اليفاعِ zu bessern; L. bemerkt am Rand: اليفاع ما اشرف من الارض الضرام ما لا جمر له والرقيق من كلّ شىء. — 112, 5 LHZ. تبعه l. تُنْغَةُ. 112, 6 L. قال فنزلوا, wie 112, 7 قال فلمّا. 112, 8 l. كان فى. 112, 10 l. mit LH. مختزلة und L. من لحمها. 112, 11 LH. فارن, Z. richtig قارن. — 112, 17 erklärt L. نعتامُها mit نختارها am Rand. 112, 21 L. الناس st. الجود. Zu وكان vermuthet Wright am Rand, sicher mit Recht وكائِنْ. — 114, 7 L. فتعطيها الناس; danach l. mit 'Aġ. 16, 97, 30 انّ القرينين اذا اجتمعا. L. ist

Digitized by Google

undeutlich, etwa wie الغرس; daraus machte H. القوتيين und Z. änderte dann noch consequent اجتمعتا. Weiter 114, 8 hat L. يبقى عذا شيء, vor هذا setze mit 'Aġânî ein على ein, ohne mit HZ. zu ändern. Nach 114, 9 hat L. die Verse H. 38, 19. 20 = Z. 118, 2. 3 = 'Aġ. 16, 103, 16. 17

وقال

لم يُنْسِنى أطلالَ ماويّة مُنْسِ
ولا اكثرُ الماضى الذى مثله يُنْسِى
اذا غَرَبَتْ شمسُ النهار وردتُها
كما يَرِدُ الظَّمْعانُ[1] آئبَةَ الخَمْسِ

und dazu am Rand (l. وهو) راجعة الخمس وهى (l. wieder آئبة) ابية شرب الابل للخمس وقال الاصمعىّ أبْتُهم (تأوّبتهم besser) اى اتيتهم (اتيتهم l.) ليلًا والمآبة ان نسير (نسير l.) بياض نهارك حتى يختلط السَّيْر (l. السَّيْر) الظلام ثمّ نقطع (تقطع l.). Dann folgt 114, 10. — 114, 12 hat L. تردّ, dann 114, 13 LHZ. لدهم, l. aber لوَهْم. Zu 114, 15 hat L. am Rand: نزيع الجفر ماء البئر والعيمة قلّة شرب اللبن والمخشوب وهى الشهوة ما خشب من الطعام, wozu Wright: The words وهى الشهوة are evidently misplaced and refer to العيمة; read اللبن وهى الشهوة من الطعام والمخشوب ما خشب; ich möchte lieber nur والمخشوب وهى الشهوة umstellen und من الطعام nach ما خشب belassen. 114, 16 hat L. so: الكلبىّ قال قال حاتم. Zu 114, 25, welcher Vers Ḥamâsah 748 fehlt, hat L. am Rand: ما كان بى من البخل ما بغيرى ولا الفّ الزاد مجلسى (بجلسى l.) كما يصنع. Darauf bei L. وبروايتهم عن ابن الكلبىّ قال قال مالك بن حيّان لحاتم (H. 12, 14 = Z. 127, 19 = 'Aġ. 16, 109)

1) L. hat ابية, ناسى und الخَمْس.

Digitized by Google

انّا بنى عمّكم ما ان نباعلكم ولا نجاوركم إلّا على ناح

und am Rand نباعلكم اى لا نتزوّج (Cod. سروج) وقال الاصمعىّ وبروايتهم عن ابن الكلبى قال قال لا نجالسكم und dann 114, 26 رجلًا وأَسْلَمَ وهم ابن حاتم. 114, 28 L. عادةٌ. — 115, 2 hat L. رجلا رأسهم وَهْمُ عمرو رهطُ حاتمٍ, wofür wohl mit 'Aġ. 16, 102, 4 بن عمرو من رَهْطِ حاتم zu lesen ist. — Zu 115, 6 Randnote: الاشر هو البطر, zu 115, 7 واحدُها الصيرة (l. حظائر) حفائر, zu 115, 8 مسطح عمود الخِباء وفى لغة طَيِّئٍ مداس الزرع (vgl. Jâḳût 4, 528), zu 115, 10 اى فاوجب العزاء وهو الصبر, zu 115, 11 ديمة مطر يدوم يومَيْن وثلثة (او ثلثة l.) مع سكون زغر موضع بالشأم بينه وبين فج (فجّ l.) فراسخُ ومآب يلى ايلة من طريق المدينة; 115, 13 l. mit LH. وَهْم, zu 115, 14 Rand L.: والحصر البخيل والذى يحصر عند الخطبة. Dann folgt im Text قال ابن الكلبى فدخل حاتم على الحرث فانشده فاعجب به الخ, wie 115, 25 flg. Zu 115, 28 Rand L.: حيث تراها وتسمع صوتها يقال هو جارى مَرْءى ومَسْمَعًا وهو جارى مربضَ الغنم ومزجرَ الكلب هذا كلّه فى قرب الجوار. 115, 29 fehlt فقال in L. — 116, 2 L. فدنك اليوم (sic). 116, 3 L. فقال له und dann الكلبى قال قال حاتم. — 116, 4 L. للثواب. — 116, 6 schreibt LH. انّما. 116, 8 L. يعرزن. — 116, 29 l. mit L. بهازر. — 117, 5 L. تختزن, H. تحتزن. Z. richtig تختزن. — 116, 7 L. richtig حامر, Bekrî 285, 18 (wo حِمامُهُ zu lesen) gegen HZ. — 116, 10 L. بمزداةٍ, H. بمزدات, Z. بمرذاة l. بمِرْداة und dann قرم st. قوم bei LHZ. L. hat die Glosse: علندى مخاطر ضخم يخطر بذنبه اى يضرب به ويهدر. — 116, 13 ist nach Bekrî 293, 14 zu bessern. — 117, 16 H. الجنّ والجبلا, Z. البحر والجبلا, L. aber الجِنّ والخَبَلا, ohne Vokale. — 117, 26 hat L. عدو الروايا. — Nach 117, 27 in L. noch:

Digitized by Google

انّا لجارتنا قَوْدٌ لِجيادِ الى ارض العدوّ وانّـا نقسم النَفَلا
تحالفتْ طَيِّئٌ من دوننا حَلِفًا واللهُ يعلمُ ما كنّـا لها خُذُلا

als Plural von خَذُول oder خُذَّلا von خاذل. — 118, 1 LHZ. بالغانى; l. mit Ḥamâsah von Al-Buḥturî S. 97 ٱلْغانى. — Die Randnote zum Vers lautet in L. النكس للجبان والوكل المبلّد فى امره يتّكل على غيره. — 118, 4 wird L. eingeleitet mit وقال لحاتم. — 118, 6 LH. بالمزاح. — 118, 7 L. الذيمة, HZ. الذئيمة; ? الذميمة. — 115, 15 leitet L. so ein: وبروايتهم عن ابن الكلبى قال قال حاتم فى أُسارى قومه وكان عند بعض الملوك فلمّا سمع هذا الشعر وعجبهم له, ein Beispiel, wie H. bei seinen Umstellungen änderte. — 115, 19 L. بعيدا st. جديدا. 118, 18 fehlt انه in L. — 119, 1 LZ. آلو, H. ائلو(!). — 119, 4 l. غنينا mit Ḥamâsah 320, 23 und Ġauharî صعلكا. — 119, 5 l. كَسَبْنا. — 116, 16 l. mit L. عاتا, wie Kâmil 452, 5 und Ḥamâsah 177, 25. — 116, 17 l. mit L. جاوَرْتُهم und Glosse العوصاء والعيصاء الشدّة. — 116, 18 l. mit L. ٱلاطِسُ, wie Ġauh. und TA. u. لطس. L. hat über النمير: العذب, über ألاطس: أمارس und am Rand: البئر التى لم تُطْوَ والمعنى انه لم يجعلوا لى كدر ماءهم ولكن برّوا بى بصفوه. — 116, 22 l. العَرَبِ. Der Vers wird sonst nach Ġauh. und TA. نحت auch der Ḥirniḳ zugeschrieben. — 116, 23 l. mit L. الدون منهم: 119, 8 hat HZ. ابن vor الكلبى richtig eingesetzt und لَجَاء in أَجَأ verbessert. — 119, 10 l. mit L. والصَهْو (Jâḳût 3, 437, 20). — 119, 12 Rand L. اى لا ينزلها أحدٌ und dann ist 119, 13. 14 von قال خالد كان bis مثلا in L. nur Randnote, in der L. falsch محارب hat, was HZ. بمحارب ändern, einfacher محاربا. — 119, 15 und 16 L. st. اصابت ein اجابت und Z. 16 محاربًا! Vor انـاسًـا ist mit L. ein منهم

Digitized by Google

einzuschalten. Zu den Versen vgl. Ḥam. 682. — 119, 21 St. انه انشد hat L. wieder قال وقال; zu 119, 23 طاسم die Glosse اى دارس. — 119, 24 L. يقول und 25 تطيب; 26 noch قال قال حاتم; 27 LH. جاد. — 120, 2 L. noch انشد لحاتم. — 120, 8 L. Rand: لأَرْمى الحرجف الغرّة (l. القَرّة) وهى الصرصر ريح باردة. — 120, 9, l. und فى الاعداء mit L., wo am Rand: الانتكاف ان يميل عليه فيضربه. — 120, 12 L. بالمروءة st. بالمودة und Rand: اى الاصل، المروءة الافعال الحسنة. Z. 14 zu يقرف Rand L. يتّهم. Z. 15 hat L. عليه التقطّف. Z. 16 Glosse Rand L. يشتم. — 120, 17 LH. ويَعْطِمُنى, Z. يعظمنى, wohl ويَضْطِمُّنى nach der Randglosse: يعطمنى (sic) اى يضمن (l. يضمّنى) ويوارينى. — Z. 19 hat L. noch انه انشد لحاتم. Zu Z. 21 Rand L. الصفاق ما رقّ من الخاصرة وسفل منها. — 120, 22 hat L. بقيّةَ عَرْقٍ. Zu Z. 24 Randnote: القردد ارض مسوّية (wohl مستوية) ذات ألجاف قبره والبئر الملجّفة التى اكل الماء أسفلها واللَجَف داخلُ الوادى والزخّاء الارض الصلبة und zu Z. 26 غير طُمأنينة. — Z. 27 hat L. noch انه انشد لحاتم. — 120, 29 L. تُمَنّيننا und خائد (?). — 121, 2. Ueber عنك steht L. اى الذمّ. — 109, 10. Hier hat L. nur: وانشد ابن الكلبى لحاتم. — 109, 12 hat L. ظُلّةً und ظنّ (!) und Z. 21 والقى (!). — Z. 23 L.: كلوا اليومَ. — 107, 28 l. mit L. مُجَرَّما. — Nach 108, 1 in L.: ديار التى قامتْ تُرِيك وقد خَلَتْ وأَقْوَتْ من الزُوّار كفًّا ومِعْصَما. — 108, 3 l. mit L. كفاثُورِ اللُجَيْنِ. — 108, 6 L. تنسُّما st. ترنّما und Z. 7 فباتت und Z. 10 corrigirt Z. تبينا aus LH. تبيتا. Z. 13 L. wieder تلقى. — 108, 15 ist wohl تغشى zu lesen oder mit Śawâhid zum Kaśśâf 265, 23 تحشى. — 108, 18 mit L. und Mufaṣṣal 127, 19 تحلّمْ; Z. 20 hat L. فيما st. فيها; Z. 24 l. تَضِرْ mit Kâmil 63, 6 und Al-Buḥturî's Ḥamâsah S. 249. — 109, 1

Digitized by Google

LH. ولن. Z. richtig وإن, wie Aġ. 16, 122, 3. — 109, 3 L. يومُهُ; Z. 4 L. جذوى, Z. 6 Z. richtig تَرْحةً st. LH. نزحة, Z. 8 l. مِخْذَما, L. hat مَخْذُما und Z. 9 l. قاتِر. — 110, 1 L. hat يُصِيرُها. — 110, 2 haben HZ. recht أضحى eingesetzt, ferner ماثلا des L. in مائلا geändert. Z. 6 L. ظَنِّهِ, H. ظنّة, Z. ضنّة. Z. 9 hat L. ما nicht من. — Z. 13 hat L. ما استشيرها, HZ. لا und auch Ḥarîrî Maḳ. 465. Z. 14 hat L. لِمُسْتَوْبِض, wohl لِمُسْتَرْبِضٍ, für den, der ein مَرْبِض sucht. — Zu Z. 15 Randnote L. اى ما يأتيها; Z. 16 hat L. أنّنى st. أنّها; zu Z. 17 Rand قصر الستر إرسالها; zu Z. 18 اى حالُها; zu Z. 21 اى رَجّالة نَهْكها اى جهدها وشدّة الحاحها ومصابها حيث يقصد الجزور بالفتح قبل ان تنحر فاذا نحرت فبالضمّ. Vgl. Ǵauh. عرجل. Z. 22 hat L. شبّ st. اشتدّ. — Z. 23 hat L. wieder ظامر und Rand الكبداء ضخمة الجوف والجرداء قصيرة الشعر. Zu Z. 24 اى صغيرها und zu Z. 26 اى عقرتها. — Z. 28 hat L. نَعَمْ (!) und zu Z. 29 am Rand اى ترك القوم وأتانى. — 121, 3 L. noch انه انشد لحاتم. Z. 4 l. mit L. und Bekri 789, 16 بسُقْف الى وادى عَمُودان. Z. 5 hat L. بمنعجرع (!) und st. بين ein جَنْبى. Z. 8 l. mit LH. مُقْتِرٌ. Z. 9 L. تَدْرِ und Z. 10 hat L. فانضخنّ. Z. 12 L. أخذل st. أخذ und wieder الظلوع mit ظ st. ض. Z. 13 l. mit L. und Ḥam. 778 مَلْأى. Nach 120, 20 schliesst L. تمّ شعر حاتم وأخباره والحمد لله وحده وصلواته على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين أجمعين، قد تمّ هذا الديوان فى سنة ١٢٢٨ ص ١٩ ✿

Während für den Dîwân Z dem H in der Anordnung folgte, hat er für die Partieen, die H aus den Aġânî entnahm, eine Umstellung vorgenommen, indem Z 121, 21 — 125, 22 bis auf einige Auslassungen (nämlich H 19 und 20) dem H 14—21, dann Z 125, 22 — 128 Ende dem H 8—9, 12 und S. 11, 1—13, 21 entspricht. Es fehlen also in Z die Seiten 6 7 und 9, 13 — 10, 11

Digitized by Google

von H. Nach der Reihenfolge in Z. entsprechen aus der Bûlâḳer Ausgabe der 'Aġânî Band XVI die Seiten 103, 18 — 106, 2; 106, 6 — 107, 25; 109, 12—21. Woher H 21 stammt, habe ich nicht ermitteln können. Dann 'Aġ. S. 98, 19 unter Mitbenutzung des Dîwân (s. oben) bis 99, 6; 101, 8—13; 99, 7 — 101, 7. H hat hier vermuthlich den Londoner Codex des 'Aġânî-Auszugs (no. 1280 Mus. Brit.) benutzt, jedenfalls nicht die Ausgabe von Bûlâḳ, die auf viel besserer Grundlage ruht, während für Einzelnes der Abdruck von H manchmal das Bessere enthält, und Z hat sich lediglich an H gehalten und auch den Bûlâḳer Druck (B) nicht gekannt. Das beweisen die gleichmässigen Abweichungen des H und Z von B. Es genüge z. B. auf Z. 121, 6 = H 14, 8 الجمر und است gegen 'Aġ. 19, 103, 23 المجمر und استى hinzuweisen; schlagend ist der Vers 'Aġ. 104, 20, den H in seiner Quelle nur halb fand und zum Theil mit Punkten ausfüllen musste; da hat Z vorgezogen, ihn ganz wegzulassen. Beide können also B nicht gekannt haben. — Eine Liste der Abweichungen zwischen HZ und B zu geben, kann nicht Zweck dieser Zeilen sein; ich glaube mit der obigen allgemeinen Parallelisirung die Grundlage des Z genügend nachgewiesen zu haben. Nach Allem hat uns diese neue Ausgabe von Az-Zaitûnî mit keiner neuen handschriftlichen Quelle bekannt gemacht.

Anhang.

Die Dîwâne des Zuheir und Ka'b.

Von **A. Socin** und **E. Prym.**

Als ich im Jahre 1873 zum zweiten Male nach Damascus kam, suchte ich unsern Amîn ez-Zêtûni auf, und es gelang mir nun, die Handschrift, welche die Gedichte des Zuheir und Ka'b enthält, käuflich für mich zu erwerben. Es bestimmte mich dazu der Gedanke, dass ein so werthvolles Manuscript, trotzdem wir es so sorgfältig copirt besitzen, nicht den Fährlichkeiten, denen es im Orient ausgesetzt ist, überlassen werden darf. Ich füge hier eine Beschreibung der Handschrift und ihres Inhaltes bei, da wir wegen anderweitiger Arbeiten an eine Veröffentlichung dieser Dîwâne noch nicht denken können.

Die Handschrift enthält 148 beschriebene Blätter von Baumwollenpapier; auf jeder Seite stehen 17—20 Zeilen. Das Format ist Octav, Höhe 23,3 Cent. Breite 15,3 Cent. Namentlich gegen das Ende hin ist die Tinte durch eingedrungenes Wasser bisweilen etwas verwischt, doch so, dass nur wenige Stellen unverständlich bleiben. Auf den 20 ersten Blättern des Codex ist bisweilen

Digitized by Google

oben je eine halbe Zeile der Schrift bei einer Reparatur des Codex überklebt worden. Auf fol. 147ᵛ ist die Handschrift folgendermassen datirt: (l. العشر) كان الفراغ من نسخه يوم الاثنين من العم الاخر من شعبان سنة ثلث وثلثين وخمسمايه, d. h. d. 24. April 1139 beendigt. Die Schrift ist kein besonderes schönes, jedoch deutliches Neshi; auch der Commentar ist durchgehend vocalisirt. Zwischen fol. 106—107 und 112—113 scheinen kleine Lücken zu sein. Die zwei ersten Blätter sind von anderer etwas jüngerer Hand geschrieben. Fol. 2ᵛ (Titelblatt) stehen folgende vier Zeilen:

كتاب فيه شرح
شعر زهير بن ابى سلمى المزنى
وشرح شعر ولده كعب رضى الله عنه
صنعه ابى العباس احمد بن يحيى بن زيد الشيبانى ثعلب

Zeile 2 und 4 sind in älterer Schrift, Zeile 1 und 3 dagegen mit dicken Strichen geschrieben; wie ich vermuthe, ist darunter die alte Schrift versteckt.

Unter den Schriften des Grammatikers Ta'lab (vgl. Flügel, die gr. Sch. d. A. p. 64 ff.) habe ich den Commentar zu diesen Dichtern nicht angeführt gefunden.

A. S.

a. Zuheir.

Die Handschrift enthält die Gedichte Zuheir's und deren Verse in folgender Ordnung:

fol. 3ᵛ I = P(aris.) 1 (Ahlw. 16). 59 Verse, von welchen Vers 39 und 40 mit dem Platze gewechselt haben.

fol. 12ᵛ II = P. 4 (A. 9). 33 Verse, Reihenfolge bei Ta'lab: 1—17. 25—27. 18—24. 28—33.

fol. 17ᵛ III = P. 11 (A. 1). 64 Verse (A. 63): 1—4. 6. 8. 5. 7. 9—32. 34. 33. 35—37. 39. 38. 40—44. 64. 45—54. 57. 58. 55. 56. 59—63.

fol. 27ᵛ IV = P. 10 (A. 4). 22 Verse (A. 21). Zwischen 6 und 7 sowie 7 und 8 je ein Vers eingeschoben, dagegen fehlt 21.

fol. 30ᵛ V = P. 2 (A. 14). 41 Verse. 1—12. 14. 13. 15—19. 27. 20—26. 28—35. 37. 38. 36. 39—41.

fol. 34ᵛ VI fehlt in P. 20 Verse, von welchen 1. 13. 16 bei Ahlw. Append. IV.

fol. 37ᵛ VII = P. 3 (A. 15). 45 V. (A. 47). 1—9. 11. 10. 12—29. 37—40. 30—36. 41—45.

fol. 42ᵛ VIII = P. 9 (A. 17). 37 V. 1—3. 6—9. 4—5. 10—19. 21. 22. 20. 23—37.

Digitized by Google

fol. 47r IX = P. 5 (A. 10). 33 V., von welchen 5 und 6 mit einander den Platz gewechselt haben.

fol. 51v X = P. 13 (A. 19). 13 V. (A. 16). 1—13.

fol. 53r XI = P. 20 (A. 11). 17 Verse.

fol. 55v XII = P. 12 (A. 18). 16 V. 1. 3. 2. 4—8. 14—16. 9—13.

fol. 57r XIII = P. 14 (A. 6). 8 Verse (A. 9). Der fehlende Vers (4 bei A.) wird als var. lect. zu 3 angegeben.

fol. 58r XIV = P. 19 (A. 3). 44 Verse, von welchen 19 und 20 den Platz gewechselt.

fol. 62r XV, fehlt in P. 14 Verse auf ـَعُ. Basiṭ.

fol. 64r XVI, fehlt in P. 19 Verse, von welchen 6 bei A. App. ١٣, 17 bei A. Suppl. ٣١ steht. ويقال ان زهيرًا وكعبًا اشتركا فيها عن ابى عمرو.

fol. 65v XVII, fehlt in P. 8 Verse, von welchen 6 bei A. App. ٣٢ steht. ويقال انها لاوس بن ابى سلمى

fol. 66v XVIII. 10 Verse, von welchen 1—8 bei A. App. ١. stehen. 6—9 sind gleich XVI, 8—11, 10 gleich XVI, 1.

fol. 67v XIX. 8 Verse auf ـَرا. Ṭawîl. وهى فى رواية حمّاد.

fol. 68v XX. 11 Verse; 6 bei A. App. ٢ ورواها ابو عمرو وهى متّهمة عند المفضّل.

fol. 69v XXI, 27 Verse, 1. 18. 19. 26 bei A. App. ٤ — عن حمّاد.

fol. 72r XXII, 5 Verse, 2—5 bei A. App. ٥, 2—4. 6. — Vers 1 lautet dagegen ganz anders:

لَوْ كَانَ يَخْلُدُ أَقْوَامٌ لِمَجْدِهِمِ او ما تَقَدَّمَ مِنْ أَيَّامِهِمْ خَلَدُوا

fol. 73r XXIII = P. 17 (A. 20). 26 Verse (A. 25). 6 ist gleich App. ٣٩, 2 [1]), und A. 6 wird dabei als anderweitige Ueberlieferung angegeben. 7 ist gleich App. ٣٩, 1. Dann folgt A. 7. 9—11. 8. 12—25. وزعم بعض الناس انها لصرمة بن ابى انس الانصارى.

fol. 74v XXIV, fehlt in P. 17 Verse, von welchen 1 = App. ١٥, 1; 13 und 17 = Suppl. ٣٣, 3 und 1 (vgl. XXXV).

fol. 76r XXV = P. 6 (A. 8). 13 Verse (A. 7). Von den zu

1) Vgl Ahlwardt, Bemerkungen über die Aechtheit S. 65.

Digitized by Google

A. hinzukommenden 6 Versen tritt einer zwischen 4 und 5 ein [1]), die fünf übrigen zwischen 5 und 6.

fol. 76ᵛ XXVI = P. 7 (A. 7). 7 Verse.

fol. 77ʳ XXVII = P. 8 (A. 13). 9 Verse (A. 8). Der hinzukommende Vers zwischen 2 und 3.

fol. 78ʳ XXVIII, fehlt in P. 12 Verse auf ـَرْ. Munsariḥ.

fol. 78ᵛ XXIX. 13 Verse auf ـَرِ. Basîṭ.

fol. 79ʳ XXX. 1 Vers

ثَوَى بِرُزَآءٍ خَيْرُ فِتْيَ أُنَاسٍ ثَوَى بِرُزَآءٍ وَٱرْتَحَلَ ٱلْوُفُودُ

fol. 79ʳ XXXI. 2 Verse

لَمْ أَرَ سُوقَةً كَأَبِي سِنَانٍ وَلَا حَمَلًا وَجَدَّكَ فِي ٱلْحُجُورِ

أَشَدَّ عَلَى صُرُوفِ ٱلدَّهْرِ إِذًا وَخَيْرًا فِي ٱلْحَيَوٰةِ وَفِي ٱلْقُبُورِ

fol. 79ᵛ XXXII. 17 Verse auf ـَجِ. Ṭawîl. فيما روى حمّاد.

fol. 80ᵛ XXXIII. 8 Verse auf ـَـدِ. Ṭawîl. قال حمّاد الخ.

fol. 81ʳ XXXIV. 5 Verse auf ـَاهَا. Wâfir.

fol. 81ʳ XXXV. 7 Verse, von welchen 3 = A. Suppl. ٣٣, 2; 4 = App. ١٥, 2. Werden zu XXIV überliefert.

fol. 81ᵛ XXXVI. 7 Verse auf ـَادِ. Kâmil.

fol. 82ʳ XXXVII. 3 Verse = A. App. ١.

fol. 82ʳ XXXVIII. 4 Verse auf ـَآءِ. Kâmil.

fol. 82ᵛ XXXIX = P. 15 (A. 2). 5 Verse (A. 3). Die beiden hinzukommenden Verse, gleich A. App. ٣, treten zwischen 2 und 3 ein.

fol. 83ʳ XL = P. 18 (A. 5). 4 Verse.

fol. 83ʳ XLI, fehlt in P. 6 Verse, von welchen 1—3 und 6 = A. App. ٩.

fol. 84ʳ XLII. 8 Verse auf ـَآءِ. Kâmil.

fol. 84ᵛ XLIII. 5 Verse, gleich A. App. ٢٥.

1) Genauer gesagt, es verhält sich so, wie bei Ahlw. S. 39—40 nach Pb, und G. dargestellt ist.

Digitized by Google

fol. 85r XLIV = P. 16 (A. 12). 4 Verse: 1. 2 = P. 16; 3. 4. = App. ١٤.

fol. 85r XLV, nicht in P. 3 Verse auf ـَجْ. Ramal.

fol. 85v XLVI. 3 Verse auf ـَحِ. Ṭawîl.

fol. 85v XLVII. 3 Verse auf ـَلِ. Ṭawîl.

fol. 86r XLVIII. 2 Verse auf ـَفَا. Basiṭ.

Im Dîwân nicht enthalten sind: App. ٦—٨, ١١, ١٣, ١٩—٣١, ٣٣, ٣٤, ٣٦, ٣٨; Suppl. ٣., ٣٣.

E. P.

b. Ka'b.

Der Dîwân des Ka'b ibn Zuheir beginnt fol. 87v [1]). Ich gebe hier ein Verzeichniss der einzelnen Gedichte nach den Reimen und Versmassen.

fol. 87v I. 4 Verse auf لَكَا, Ṭawîl. Ibid. Ia. Antwort darauf von بُجَيْر dem Bruder des Ka'b, 4 Verse auf مُ, Ṭawîl.

fol. 88r II. 56 Verse auf ـُولُ (بانت سُعاد) Basiṭ.

fol. 94r III. 32 Verse auf ـَارِ Kâmil.

fol. 98r IV. 54 Verse auf ـَلُ Ṭawîl.

fol. 104r V. 23 Verse auf ـَمّ Ṭawîl.

fol. 106v VI. 22 Verse auf ـَفَا (hier Lücke) Basiṭ.

fol. 109r VII. 30 Verse auf ـَالِ Ṭawîl.

fol. 112v VIII. 30 Verse auf ـِينَا (hier Lücke) Mutaḳârib.

fol. 114v IX. 13 Verse auf ـَاعُ Ṭawîl.

fol. 115r X. 22 Verse auf ـُوفُ Kâmil.

fol. 117v XI. 14 Verse auf ـَرَا Ṭawîl.

fol. 119r XII. 23 Verse auf ـَى Ṭawîl.

fol. 120r XIII. 4 Verse von الحُطَيْئَة auf لِ Ṭawîl.

fol. 120v XIV. 41 Verse auf ـَالِمُ Ṭawîl.

1) fol. 86v und 87r sind unbeschrieben.

Digitized by Google

fol. 124ᵛ XV. 57 Verse auf ـــيرَا Ḫafîf.

fol. 131ᵛ XVI. 9 Verse auf ـــرِ Ṭawîl.

fol. 132ᵛ XVII. 14 Verse auf ـــقُه Ṭawîl.

fol. 135ᵛ XVIII. 15 Verse auf ـــلاَ Wâfir.

fol. 137ʳ XIX. 3 Verse auf ـــينُهَا Ṭawîl.

fol. 137ᵛ XX. 10 Verse auf ـــوبُهَا Ṭawîl.

fol. 138ᵛ XXI. 11 Verse auf ـــوعا Wâfir.

fol. 139ʳ XXII. 24 Verse auf ـــانِ Kâmil.

fol. 142ᵛ XXIII. 8 Verse auf ـــمَا Basiṭ.

fol. 143ᵛ XXIV. 4 Verse auf ـــعَا Ṭawîl.

fol. 143ᵛ XXV. 8 Verse auf ـــقُ Basiṭ.

fol. 143ᵛ XXVI. 3 Verse auf ـــرُ Basiṭ.

fol. 144ʳ XXVII. 6 ($5\frac{1}{2}$?) Verse auf ـــرِن Kâmil.

fol. 144ᵛ XXVIII. 4 Verse auf ـــومُهَا Ṭawîl.

fol. 144ᵛ XXIX. 8 Verse auf ـــى Kâmil.

fol. 145ʳ XXX. 24 Verse auf قَا Basiṭ.

fol. 146ᵛ XXXI. 21 Verse auf ـــاحُ Ṭawîl.

fol. 147ᵛ XXXII. 12 Verse auf ـــافِ Wâfir.

Im Ganzen enthält der Dîwân des Kaʿb ungefähr 600 Verse.

A. S.

Digitized by Google

Ueber einige semitische Götter.

Von

Eduard Meyer.

I.

'Anat, Tnt, Anaitis; Onka und 'Anuqat.

In früheren Zeiten pflegte man die Gottheiten der verschiedenen „orientalischen" Völkerschaften, wenn sie sich einigermassen entsprachen, durchweg mit einander in Verbindung zu setzen und selbst lautlich zu identificiren. Man kannte eben die Eigenart der verschiedenen Nationen noch nicht, es fehlte an Denkmälern, ja selbst die Sprache war oft noch unbekannt. Auf diesem Standpunkt steht z. B. das Werk von Movers, und die Nachwirkungen der dadurch hervorgerufenen Verwirrung zeigen sich überall. Doch beginnt man jetzt zu erkennen, dass die Auffassung, die ursprüngliche Anschauung einer Gottheit sehr verschieden sind bei Aegyptern, Semiten, Kleinasiaten und Persern; dass ferner Gottheiten nicht ganz so leicht wandern wie Kaufmannswaaren; und dass, wenn auch später wie die Völker so die Götter mit einander verschmolzen, bis sie schliesslich das wirre Gemenge der römischen Kaiserzeit hervorbrachten, doch ihrem Ursprunge nach die Götter der verschiedenen Nationen wohl auseinander zu halten sind. Gewiss finden sich überall Analogien genug; aber zwischen welchen zwei Religionen finden sich die nicht?

Gegenwärtig ist wohl von allen Einsichtigen anerkannt, dass die semitische Astarte weder mit Ḥathor etwas zu thun hat noch mit dem indogermanischen stara „Stern". Dagegen wird die kanaʿanäische ʿAnat noch fortwährend in Verbindung gebracht mit der assyrischen An(a)tu, mit Anaitis, mit Tanit (תנת), mit Onka und der ägyptischen Anukis (Ānqt)[1]. Und doch sind dies alles ganz

1) Dass die ägyptische Neit, die Göttin von Sais, die sich bereits in der Pyramidenzeit ausserordentlich häufig findet, mit all diesen Göttinnen in keiner Beziehung steht, braucht wohl nicht weiter ausgeführt zu werden.

Digitized by Google

verschiedene Gottheiten, die nicht einmal irgend welchen Einfluss auf einander ausgeübt haben. Ich beabsichtige dies im folgenden kurz ins Klare zu setzen, wozu eine Darlegung des einfachen Thatbestandes genügen wird.

1. Bei den Assyrern findet sich einige Male eine Göttin Ana-tuv oder An-tuv, als weibliches Seitenstück des Gottes Anu. Als Istar von Izdakar verschmäht wird, klagt sie dem Anu ihrem Vater und der Anatu ihrer Mutter ihr Leid.[1]) Ein bilingues Syllabar lautet:

AN. KI (Himmel und Erde) = Anuv Anatuv,

macht also Anu zum Himmelsgott, Anatu zur Erdgöttin.[2]) Im übrigen theilt mir Herr Prof. Delitzsch über dieselbe folgendes mit: „Soweit ich die keilschriftliche Literatur zur Zeit übersehe, geschieht der Göttin Anat in den historischen Texten der Assyrer niemals Erwähnung . . . Ihr Name ist keinesfalls semitisch, sondern ebenso wie der Anu's, ihres Gemals, sumerisch. Semitisch ist nur die Femininendung. Gemäss mehrfachen Angaben der Syllabare ist a-na das sumerische Wort für Himmel (assyr. sa-mu-u); A-nu ist nichts weiter als ebendies ana mit männlicher, Antu oder Anatu nichts anderes als ana mit weiblicher Nominativendung. Beide Gottheiten werden im Sumerischen einfach d. i. „Himmel" geschrieben[3]). Anat ist eben im Grunde nur die weibliche Form Anu's; die Entgegensetzung Anu's als des Himmelsgottes und Anat's als der Erdgöttin beruht offenbar auf jüngerer Speculation . . . Ob die Stadt An-at (1 R. 23 col. III, Z. 15 f.) nach der Göttin Anat benannt sei, will ich hier nicht untersuchen. Diese Stadt Anat ist eine auf einer Insel im Euphrat belegene Stadt des Landes Suḫi, dessen Hauptfestung die Stadt Sûru = Σοῦρα des Ptol., heutzutage Ruinen von Surie auf dem rechten Euphratufer nördlich von Palmyra."

Also Anat ist bei den Assyrern eine Göttin, die lediglich dem mythologischen System ihren Ursprung verdankt, die durch semitische Endung aus einem sumerischen Stamm gebildet ist, die niemals verehrt wurde. Mir ist es daher kaum denkbar, dass diese Göttin von benachbarten Stämmen adoptirt worden sei[4]), dass sie identisch sei mit der von den Kana'anäern verehrten ענת, die wenigstens bei den Chetitern eine der ersten Stellen im Pantheon einnahm. Wäre diese entlehnt, so müsste man wenigstens erwarten, dass mit ihr zugleich der so unendlich bedeutendere Anu entlehnt

1) IV R. 48 Zl. 36 = Smith chald. Genesis (Uebersetzung) pg. 190.

2) III R. 69 No. 1 Obd. 3; ib. Zl. 28 stehen Antuv und Istar neben einander. Vgl. Schrader in Z. D. M. G. XXVII, 404. Smith, chald. Genesis pg. 54 f. 269.

3) s. III R. 69 No. 1 Obv. 1. 2.

4) Wie u. a. Schrader annimmt.

Digitized by Google

wäre; derselbe ist aber den Westsemiten gänzlich unbekannt geblieben. Ich kann daher nicht umhin, die Uebereinstimmung zwischen Anatu und ענת für eine zufällige zu halten.

2. Auf dem kana'anäischen Festland findet sich 'Anat nur in dem Namen der Stadt בית־ענת in Naphtali, die nebst Beth-Shemesh in den Händen der Kana'anäer blieb [1]); und vielleicht in den Ortsnamen Beth-'Anôth in Juda, 'Anatôth in Benjamin, und in dem Personennamen ענת [2]). Mehr erfahren wir aus den ägyptischen Denkmälern, die zeigen, dass die Göttin während der fortwährenden Kämpfe der achtzehnten und neunzehnten Dynastie in Syrien den Aegyptern bekannt und von ihnen als Kriegsgöttin vielfach verehrt wurde. Eine bekannte Stele des British Museum zeigt in der oberen Abtheilung die Verehrung der (später zu besprechenden) Triade Xem Kent und Reshpu, in der unteren die der Ānϑât = ענת; sie trägt Helm, Schild und Lanze, und in der Linken die geschwungene Streitaxt [3]). Dieselbe Figur zu Pferde, aber verstümmelt, findet sich auf einer Felsenstele beim Wüstentempel von Redesieh, und Brugsch hat unzweifelhaft Recht, wenn er in der verstümmelten Beischrift wieder den Namen Ānϑâ erkennt [4]). Auf einem Obelisk aus Tanis heisst Ramses II „Held der 'Anat, Stier des Set" [5]), und von Ramses III wird gesagt: „Mentu [Kriegsgott, auch ursprünglich solaren Charakters] und Set sind mit [ihm gegen] alle Feinde; 'Anat und 'Astart sind an seinem Schilde" [6]). Ein Ross Setī I heisst Ānϑât her-ϑâ „'Anat ist erfreut", und ein Schwert Ramses II heisst Ānϑâ m neχt „'Anat ist Schutz (Stärke)" [7]). Des Letzteren Tochter Benta-Ântâ בנת ענת ist bekannt. Auch in die Zauberformeln der Zeit ist 'Anat eingedrungen. An einer bekannten Stelle des pap. magique Harris heisst es in einer Beschwörung an das Wasser: „Verschliesst seinen Ausgang . . . wie verschlossen (versiegelt) ist die Schneide des Schwertes des 'Anat und Astarte, der grossen Göttinnen, die empfangen und nicht gebären; sie sind verschlossen von den Göttern, gegründet auf Set" [8]).

Wenn es noch zweifelhaft sein könnte, dass die Aegypter

1) Jud. 1, 33. Jos. 19, 38. Dass ענת hier Göttin ist, wurde bekanntlich durch die ägyptische Schreibung festgestellt.

2) Vgl. Schrader Z. D. M. G. l. c.

3) Publicirt von Prisse, Sharpe u. a. Danach bei de Vogüe Mél. d'arch. or. Ihre Beinamen „Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter" kommen sämmtlichen ägyptischen Göttinnen zu.

4) Leps. Denkm. III, 138. Brugsch, Geschichte Aegyptens (1877) pg. 520; äg. ā ist = ȝ, ϑ nur eine Form des t.

5) Burton, exc. hierogl. pl. 39. Vgl. auch meinen „Set-Typhon" pg. 57.

6) Dümichen, Hist. Inschr. I, pl. 19, pl. 19, 33 l.

7) Nach Brugsch, Geschichte pg. 529. In der Abbildg. L. D. III, 178 fehlt der Name des Schwertes.

8) Chabas, le pap. mag. Harris pg. 56 pl. III, 7 f. 'Anat findet sich noch ib. pl. A, 7.

Digitized by Google

'Anat ihren Hauptgegnern, den Chetitern [1]), entlehnten, so würde es bewiesen durch den von Ramses II mit ihnen geschlossnen Friedensvertrag. Hier werden als Zeugen aufgerufen die Sutex's (= בעלים) der einzelnen chetitischen Städte, und dann die „Ānϑarϑā des Landes der Cheta". Chabas erklärt diese Unform unzweifelhaft richtig als Verschreibung für „Ānϑā und Āstartā" [2]).

Wiedergefunden hat sich 'Anat nur auf einem einheimischen Denkmal, der Inschrift von Larnax Lapithu auf Cypern. Hier wird לענת עז חיים durch *Ἀθηνᾷ σωτειρα νικη* wiedergegeben; Athene ist natürlich, wie fast immer wo sie fremden Göttinnen gleichgesetzt wird, die Kriegsgöttin. Ausserdem gibt es noch eine Münze unbekannter Herkunft in der Sammlung des Baron Behr [3]), die auf dem Av. eine Göttin auf einem Löwen sitzend zeigt, mit der Beischrift ענת. Der Löwe trägt bekanntlich semitische Göttinnen auch sonst. Ferner nimmt Euting an (Pun. Steine), dass der Name אנתחן in Hadrum. 8 durch ענת תחן „'Anat ist gnädig" zu erklären sei; doch lässt sich darüber nichts entscheiden. —

In der oberen Abtheilung der vorhin besprochenen Stele, welche die 'Anat darstellt, befindet sich der Gott Reshpu, der auch sonst noch einigemale vorkommt [4]). Er trägt Helm und Lanze wie 'Anat, und hat das Profil und den Bart, wodurch die Aegypter sonst die Āamu (Semiten) zu kennzeichnen pflegen. Er wird also als ausländischer Kriegsgott dargestellt. Seine Attribute besagen nicht viel, wie gewöhnlich: „der grosse Gott, Herr über die Unendlichkeit, Fürst der Ewigkeit, Herr der Stärke inmitten des Götterkreises." Auch er hat sich in Cypern wiedergefunden, in den Zusammensetzungen רשף-חץ und רשף-מכל [5]), sowie in Eigennamen [6]). Der Name bezeichnet ihn als Blitzgott, mag man nun mit de Vogüé רֶשֶׁף „Blitz", oder mit Euting רַשָּׁף „Blitzer" lesen [7]).

Es ist auffallend, dass Reshep wie 'Anat sich auf dem Festlande nur zur Zeit des Chetiterreichs, in späterer Zeit nur auf Cypern finden. Man kann daraus schliessen, dass die Chetiter grösstentheils nach Cypern ausgewandert sind. Man hat dies schon früher angenommen, indem man חתים und *Κίτιον* gleichsetzte [8]); man glaubte lange, dass sich wirklich die Schreibungen כתי, כית

1) Dass die Cheta der äg. Inschriften die Chetiter des A. T. sind, scheint mir (wie Schrader KAT. 28) unzweifelhaft. Die Assyrer lernten diese Gegenden erst später genau kennen; daher hat Ḫatti bei ihnen eine allgemeinere Bedeutung.

2) Chabas, voyage d'un Egyptien p. 343.

3) Wiedergegeben bei de Vogüé, Mél. pg. 47.

4) S. diese Abh. No. II, 6.

5) Cit. 36. Idal. 1. 2 3. 5. 6.

6) Ob בולקרת רצף des Siegels aus Tyrus (Schröder, phön. Spr. 274) etwas mit רשף zu thun hat, lässt sich nicht entscheiden.

7) De Vogüé, Mél. pg. 78 ff. Euting, sechs phönikische Inschriften aus Idalion pg. 7.

8) Man vergleiche die (jetzt ganz unhaltbaren) Ausführungen bei Movers, Phönizier II 2, pg. 204—221.

Digitized by Google

und תת nebeneinander für Kition fänden. Indessen beruhte dies auf schlechten Copien oder falscher Lesung; die einzig beglaubigte Namensform ist כתי [1]). Zwischen den Namen Kition und Chetiter besteht daher keine Verwandtschaft, da ohne zwingenden Grund niemand einen Uebergang von ח in כ annehmen wird. Aber die Bevölkerung kann darum doch in beiden Fällen dieselbe gewesen sein. —

Bei den Semiten treten überall an die Stelle der grossen Götter, welche allen Stämmen gemeinsam sind und daher dem Einzelnen zu fern stehn (wie 'Îl, Ba'al), Gottheiten zweiten Ranges mit localem Cultus, welche die Nachbarstämme nicht verehren. So Kamosh, Molech, Dagon, Jahve bei den kana'anäischen Stämmen, und Analoges findet sich bei den Assyrern wie bei den Himjaren. So sind auch 'Anat und Reshep bei den Chetitern und auf Cypern bedeutend hervorgetreten, während sie bei den übrigen Kana'anäern keine hohe Stellung im Pantheon eingenommen zu haben scheinen. Bei den Aramäern findet sich von ihnen keine Spur.

3. Dass mit 'Anat die phönikische Göttin תנת nichts zu thun hat, zeigt schon die Schreibung deutlich genug. In Athen. 1 heisst der Sidonier עבדתנת griechisch Ἀρτεμίδωρος, wonach תנת = Artemis vielleicht Mondgöttin ist, wenn nicht Artemis hier als die ephesische, d. h. als grosse Naturgöttin zu fassen ist. תנת findet sich sonst nur noch in Nordafrica, in den unzähligen Votivtafeln mit dem bekannten לרבת לתנת פן בעל ולאדן לבעל חמן, sowie in einigen Eigennamen, z. B. ברתנת Mass. Zl. 1, אשתנת Karth. 227 (Euting) [2]). Die bisher räthselhafte Bezeichnung תנת פן בעל hat Halévy [3]) glücklich erklärt, indem er erkannte, dass פנבעל ein Ortsname ist wie סנואל im A. T., das Vorgebirge Theuprosopon in Phönikien, die Insel Prosopon bei Karthago. „Tnt von Pnê-Ba'al" ist somit eine karthagische Localgöttin, und steht daher auch fast immer dem Ba'al-χammân voran. Eine lateinische Inschrift aus der Nähe von Lambese zeigt uns, dass sie der Ops (= Ῥέα) gleichgesetzt, also als Göttin der Natur aufgefasst wurde. Sie lautet:

Pro salute Antonini imp. et Julie Domine pos. sa[cerdotes]
eor[um]
Saturno domino et Opi
Reginae sac[rum] templum et
Aram et porticum fecerunt [4]).

1) Auf Münzen findet sich, wie de Vogüé durch Nachweisung der richtigen Lesungen gezeigt hat, der Name der Stadt überhaupt niemals, sondern nur der ihres Königs. Unter den Inschriften steht allerdings in Pococke's Copie von Cit. 31 (33 Gesen.) חתי; doch ist der Zusammenhang ganz unklar und überdies die Copie unzuverlässig. Dagegen findet sich כתי Cit. 1. 35. 36. Idal. 1—6. Athen. 2. — Danach muss auch im A. T. חתים durchweg als „Chetiter", nicht einige Male als „Kitier" erklärt werden.

2) Ferner vgl. רבת צדתנת Karth. 150.

3) Mélanges p. 44.

4) Revue archéologique 1876 Févr. p. 127.

Digitized by Google

Offenbar ist Saturno Domino = לאדן לבעל und Opi Reginae = לרבת לתנת; wie schade, dass מבעל nicht wiedergegeben ist! — Die Gleichsetzung mit Ops beweist übrigens, dass Tnt nicht die Juno Caelestis der Karthager sein kann, wie Gesenius [1]) annahm; dieser entspricht vielmehr die Astarte.

Ueber die Aussprache des Namens wissen wir nichts; die gebräuchliche, als Tanit, beruht lediglich auf der Gleichsetzung mit der angeblichen gleich zu besprechenden Tanais. Ueber die Etymologie weiss ich nichts zu sagen; libyschen Ursprungs kann Tnt schwerlich sein, da עבד תנת der ersten athenischen Inschrift ein Sidonier ist. Wer annehmen mag, dass eine der Hauptgöttinnen des phönikischen Nordafrica ägyptischen Ursprungs sei, mag תנת von ta Neit ableiten. Doch wäre die Verbindung des Artikels mit dem Eigennamen höchst auffällig.

4. Wie es möglich ist, dass bald 'Anat, bald Tnt, bald beide der eranischen Anâhita gleichgesetzt wurden und noch werden, versteht man nur, wenn man bedenkt, wie wenig gewöhnlich die Arbeiter in einem Zweige der orientalischen Wissenschaften die Resultate der übrigen zu berücksichtigen pflegen. Sonst wäre es in der That unmöglich gewesen, die eranische Quellgöttin zu einer assyrisch-persischen Mondgöttin zu machen, die Lesung *Ταναΐς* zu vertheidigen, und sie schliesslich mit der ägyptischen Neit zu verbinden.

Die Bedeutung und Verbreitung des Anaitiscults hat Windischmann [2]) in klarer und fast erschöpfender Weise nachgewiesen; er zeigt auch, dass die einige Male vorkommende Lesart *Ταναΐς* oder *Ταναΐτις* — ausser in einer nichts beweisenden Stelle des Jamblichus — auf Corruption beruht. Daher kann תנת nicht = Anaitis sein. Diese ist eine uralte eranische Göttin, zunächst Quellgöttin, dann Gottheit der Fruchtbarkeit im allgemeinen. Ihr Name bedeutet „die Unbefleckte" [3]). Es ist daher gleich unmöglich, dass sie der semitischen (rect. kana'anäischen oder chetitischen) 'Anat, und dass diese der eranischen Anâhita entlehnt sei. Auch entspricht in der susischen Inschrift des Artaxerxes Mnemon dem persischen Anahata im babylonischen Text nicht etwa Antuv, sondern Anahitu, welches beweist, dass die Göttin den Babyloniern fremd war. — Dass dagegen auf die spätere Gestaltung der Anaitis auch ein semitischer Cult, aber nicht der der 'Anat oder Tnt, sondern der der Astarte-Baaltis eingewirkt hat, soll nicht geläugnet werden. Aber wenn Berossos berichtet, die Perser hätten früher keine Bilder, sondern nur die Elemente verehrt, Artaxerxes II aber habe Statuen der Anaitis in Babylon, Susa und Ekbatana errichtet

1) Monum. 169 ff. Movers, der Astarte und Baaltis geschieden hat, vermengt hier alles in unentwirrbarer Weise.

2) In den Abh. der bair. Ak. Bd. VIII, 1855.

3) Vgl. Justi, Handbuch der Zendsprache s. v.

Digitized by Google

und ihren Cult eingeführt [1]), so bedeutet dies nicht die Einführung eines neuen Cultus von aussen, — wird doch der Anaitiscult in Hierocaesarea in Lydien auf Kyros zurückgeführt [2]), um von dem Vorkommen der Göttin im Avesta ganz zu schweigen — es beweist nur, dass die reine Mazdareligion, welche die Perserkönige bisher bekannt hatten, jetzt getrübt wurde durch die Wiederaufnahme des Cults einer alten volksthümlichen, jetzt aber durch fremden Einfluss umgestalteten Göttin [3]), die nach dem Vorbilde des Auslandes auch bildliche Gestalt erhielt. Und insofern geben die Keilinschriften jetzt eine glänzende Bestätigung des Berossos: Artaxerxes II ist der erste König, der auf seinen Monumenten Mithra und Anahita neben Ahuramazda anruft.

5. Wie die Form zeigt, ist die phönikische Göttin Onka oder Onga, die von den Alten mehrfach erwähnt wird, weder mit 'Anat, noch mit תנת identisch. Sie erscheint nur in Verbindung mit Theben, wo Athene den Namen Onka führte; hier hatte sie ein altes Bild und einen Altar, der auf Kadmos zurückgeführt wurde [4]). Nach ihr heisst eins der sieben Thore, sonst auch das ogygische genannt, das onkäische [5]). Allgemein wird angegeben, dass Onka ein phönikischer Name der Athene sei; so sagt Pausanias, der Name der thebischen Athene widerlege die Behauptung, dass Kadmos von Aegypten gekommen sei: denn sie heisse nicht Sais wie im Aegyptischen, sondern Onga *κατὰ γλῶσσαν τὴν Φοινίκων* [6]). Ferner Steph. Byz. s. v., u. a. Freilich heisst die ägyptische Athene nicht Sais sondern Neit, Sais ist nur ihr Hauptsitz; ein Irrthum ist daher auch in der Angabe, Onga sei phönikisch, nicht ausgeschlossen. Andrerseits ist der Umstand, dass Onka sich bisher auf phönikischen

---

1) Fr. lib. III aus Clem. Alex. cohort. ad gent. p. 43 Sylb.

2) Tac. Ann. III 62.

3) Die oft besprochene Stelle des Herodot, die Perser hätten von den Assyrern und Arabern den Cult der Urania entlehnt, besagt auch nichts anderes; und wenn er behauptet, die Assyrer nennten sie Mylitta, die Araber Alitta, die Perser aber Mitra, so scheint mir dies lediglich auf einer Verwechselung der den Griechen damals noch unbekannten Namen Anâhita und Mithra zu beruhen (Her. I, 131).

4) Pausan. IX, 12, 2. Nonnus Dionys. 44, 33. Nach Brandis (im Hermes II, 280) entspräche das alte Schnitzbild der Aphrodite Urania (Pausan. IX, 16, 3).

5) Aeschyl. Sept. 486. 501. Steph. Byz. s. v. *Ὀγκαῖαι.* Nonnus Dionys. V, 70 ff. Dass Nonnus das onkäische Thor der *γλαυκῶπις Μήνη* zuertheilt, beweist bei der Natur seines Werkes gar nichts über den Character der Onka. Er leitet hier den Namen *ὀγκαῖα πύλη* von dem Brüllen des Rindes (*ἐκ βόος ὀγκηθμοῖο*) ab, erklärt also etwa „das Rindsthor"; dasselbe sei so benannt, weil auch der Mond Rindshörner habe. Bei Aeschylos werden Apollo und die *μάκαιρ' ἄνασσα Ὄγκα* zusammen angerufen (Sept. 159 ff.), die Lauth (Sitzungsber. d. bair. Ak. 1867. Bd. II, p. 550) = הבעל [mit sem. Artikel!] und der äg. 'Anuka setzt [!].

6) Paus. IX, 12, 2. Dass hier *Ὄγγα* für *Σίγα* der Handschriften zu lesen ist, ist unzweifelhaft.

Digitized by Google

Denkmälern nicht gefunden hat, bei der geringen Anzahl derselben kein genügendes argumentum a silentio; wie manchen phönikischen Gott finden wir nur in einer oder zwei Inschriften; z. B. דשם nur in Athen. 6.

Wenn die Brandis'sche Darstellung richtig ist, dass die sieben Thore Thebens den Planetengöttern geweiht waren und bei jedem Thor die betreffende Gottheit verehrt ward, wenn ferner Onka der Aphrodite oder vielmehr dem Venusstern entsprach, so wird allerdings an dem semitischen Ursprung Thebens und der Onka nicht gezweifelt werden können. Doch ist die Brandis'sche Beweisführung, obwohl sehr bestechend, doch wohl noch einigen Bedenken ausgesetzt [1]).

6. Mit der Onka hat man nun mehrfach die ägyptische Göttin Ânqt (ענק) identificirt. Dieselbe bildet mit Xnum und der Göttin Satet eine Triade, die im südlichsten ägyptischen Nomos, in Elephantine, Syene, Silsilis eifrig verehrt ward; im übrigen Aegypten finden sie sich nur selten. Dieselbe Triade erscheint in einer griechischen Inschrift von der Insel Sahêl: *Χνουβει τῳ και Αμμωνι, Σατει τῃ και Ηρᾳ, Ανουκει τῃ και Εστιᾳ* [2]). Demnach ist unsere Göttin Anukis, 'Anuqat auszusprechen. In den Inschriften erhält sie wie Satet [3]) gewöhnlich den Beinnamen nébt sétet. Früher erklärte man dies „Herrin von Asien", aber Dümichen hat nachgewiesen, dass sétet ebenso häufig das südliche nubische „Ausland" bezeichnet. [4]). Offenbar als Herrinnen des letzteren werden die Göttinnen durch dies Attribut hingestellt: sie sind es, welche den Aegyptern die Herrschaft über dasselbe verleihen können. Als „fremdländische", vom Auslande gekommene Göttinnen werden sie aber dadurch ebenso wenig bezeichnet, wie durch das ihnen gleichfalls häufig gegebene Beiwort nébt Púnt „Herrin von Punt". Unter letzterem ist nicht, wie man bisher annahm, Arabien, sondern, wie Mariette nachgewiesen hat, „das Land zwischen Bab el Mandeb und Cap Guardafui", vielleicht Habesch mit eingeschlossen, zu verstehn.

Beide Göttinnen sind durch eigenthümliche Kopftrachten characterisirt. Was aber im Einzelnen ihre Bedeutung war, warum die Griechen die eine der Hera, die andere der Hestia gleichsetzten, darüber geben uns die Inschriften wenig Auskunft. Nach einer Inschrift Ptolemaeus VII auf Philae scheint Satet Sonnen- oder Himmelsgöttin zu sein; sie heisst hier (Leps. Denkm. IV, 24) „die

1) Brandis, Die Bedeutung der sieben Thore Thebens, im Hermes Bd. II.
2) C. I. Gr. 4893.
3) In seinen „Geogr. Inschriften" las Brugsch den Namen zweimal Ment, um das eine Mal (I, 136) die angebl. asiatische Mondgöttin Mene-Onka, das andere Mal (II, 16) die arabische منات und angebl. babylonische מנני vergleichen zu können. Da indessen (schon durch die citirte griechische Inschrift) die Lesung Satet ganz fest steht, ist diese Gleichsetzung hinfällig.
4) Dümichen, Geograph. Inschr. Text p. 45 ff. Vgl. meinen Set-Typhon p. 44, 1.

Digitized by Google

Göttin am östlichen Horizonte des Himmels, Jedermann jubelt, wenn er sie sieht (ḥá ḥér néb máa-s)". Und Xnum heisst hier: „geboren von Satet, gesäugt von Ânqt". Nur herrschte in dieser Zeit bereits ein vollständiger Synkretismus, in Folge dessen von allen Gottheiten dasselbe ausgesagt werden konnte. Die Formeln sind daher vielleicht nur von Hathor, Isis und Nephthys auf Satis und 'Anukis übertragen. Jedenfalls ist es klar, dass mit der ausschliesslich oberägyptischen Göttin die thebanische Onka nichts zu thun haben kann. Ebensowenig steht sie mit 'Anat in Verbindung, neben der sie auf einer Götterliste von Dendera genannt wird [1]).

II.

Semitische Gottheiten in Aegypten.

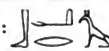
Wahrscheinlich schon seit sehr alten Zeiten war der östliche Theil des Delta von Semiten, speciell Kana'anäern, bewohnt [2]). Es war daher natürlich, dass auch ausländische Götter in Aegypten Eingang fanden, und, zunächst im Delta, mit ägyptischen identificirt oder in das ägyptische Pantheon aufgenommen wurden. Die langen Jahre der Fremdherrschaft mussten diese Culte weiter verbreiten, und da nach ihrer Vertreibung die langwierigen Kriege mit Kana'anäern und Syrern begannen, lag keine Veranlassung vor, die Götter der Feinde zu vernachlässigen, welche sich so mächtig zeigten und ihren Völkern trotz so vieler Niederlagen Kraft gaben zu immer neuem Widerstande. Mit dem Verfall Aegyptens unter der zwanzigsten Dynastie hörte auch der beständige Verkehr zwischen Aegypten und dem Auslande auf, die fremden Götter werden seltener erwähnt; und in der Renaissancezeit der sechsundzwanzigsten Dynastie (Psammetich), als es galt die Folgen der schmählichen Unterdrückung durch die Fremden, die Assyrer und Aethiopen, zu verwischen, fand auch eine religiöse Purification statt, in Folge deren Set verbannt und verfolgt wurde und auch die Götter der Fremde auf den Denkmälern nicht mehr genannt werden. In späterer (ptolemäischer) Zeit finden sie sich nur noch ganz vereinzelt, z. B. in Götterlisten; und schwerlich wussten selbst die Priester noch viel über ihren Ursprung und ihre Bedeutung.

Die von den Semiten nach Aegypten hinübergenommenen Götter sind folgende:

1) Dümichen, Geogr. Inschr. II, 36, 12a. Es werden hier mehrere Göttinnen aufgezählt, deren Namen ähnlich klingen: Ânît 'Anat 'Anuqat Âment (Gemalin Âmon's).

2) S. Ebers, Aegypten u. d. B. M. und jetzt auch Brugsch' Geschichte 2. Aufl.

Digitized by Google

1. Ba'al. Es scheint, dass dieser Gott schon in sehr früher Zeit dem feindlichen Gotte der Aegypter, dessen Gebiet das Ausland war, dem Set oder Sutex, gleichgesetzt worden ist. Daher wird sein Name auch immer mit der bildlichen Darstellung des letzteren determinirt:  , Bār, Bāru (ā = ע, r = ל). In officieller Sprache tritt Sutex für Ba'al ein, so im Kulte und in den Namen der Hyksoskönige [1]), und im Friedensvertrag mit den Cheta, wo die Sutex's (בעלים) der einzelnen Städte, und am Schlusse der Sutex pa ḥaq n ta pet „Sutex der Herrscher des Himmels" angerufen wird, in dem Chabas [2]) den בעלשמים richtig erkannt hat. Sonst sind Bār und Set vollkommene Synonyma. Für Belege verweise ich auf meine Schrift „Set-Typhon" p. 47. 52 ff. 58f., wo ich auch nachgewiesen habe, wie die Idee des Ba'al die ägyptischen Vorstellungen von Set beeinflusst hat. Ich setze nur noch folgende Stellen aus Dümichens historischen Inschriften Bd. I hierher: Taf. 19, 22: „Ramses III ist mächtigen Brüllens (áa hem'); er ist wie Bāir am Himmel". Taf. 15, 24: „muthig ist das Herz Sr. Maj. im Entsetzen (d. h. im Entsetzenerregen, nešen, mit Beziehung auf die Eclipse, bei der sonst Set thätig ist) wie Bār am Himmel"; Taf. 18, 7: „Ramses III . . . ist ein junger Stier, kräftig im Niederhauen (temī') wie Set [da nur dasteht, kann auch Bār gelesen werden] bei seinem Entsetzenerregen" (nešeni; gemeint ist „bei der Eclipse", wie oben).

2. Astarte. Dass diese Göttin mehrfach neben 'Anat vorkommt, ward im vorigen Abschnitt erwähnt. Von den Aegyptern wurde sie vielfach verehrt. Nach Brugsch errichtete ihr Ramses II einen Tempel am Ufer des Mittelmeeres in der Nähe des Sirbonissees [3]). Einen andern Tempel hatte sie in Memphis, wo eine Inschrift einen „Priester des Mondes (Āāḥ), des alten Königs Saḥu-Rā und der Astarte" erwähnt [4]). In Letzterer erkennt Brugsch offenbar mit Recht die *ξείνη Ἀφροδίτη* Herodots, die in dem von Tyriern bewohnten Quartier („*Τυρίων στρατόπεδον*") verehrt wurde [5]). Ob aber diese wieder mit der „Bast, der Herrin von Ānχ-ta" (dem „Lebenslande", einem Bezirke von Memphis) identisch ist, ist doch noch sehr fraglich. — Einen Propheten der Astarte lehrt uns ein

1) Waren die Hyksos nicht Nordsemiten, sondern Araber, was ich weder behaupten noch bestreiten will, so können sie allerdings den Ba'al nicht gekannt haben. Sutex würde dann bei ihnen wahrscheinlich dem 'Il, dem Hauptgotte der arabischen Stämme, entsprechen.

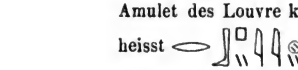
2) Voyage d'un Égyptien 344.

3) Geschichte Aegyptens pg. 199.

4) Brugsch, Recueil I, Taf. 4, 3. Text pg. 7.

5) Herodot II, 112.

Digitized by Google

Amulet des Louvre kennen, das Maspero[1]) mitgetheilt hat. Derselbe heisst  „Rabpiī..na genannt Ábī". Dass , bp, nur Umschreibung ist für das harte ב, ist klar; weniger sicher dagegen, ob (mit Maspero) das Verdoppelungszeichen bedeutet, dass die vorhergehende Silbe zweimal zu sprechen sei: Rabrabīna, oder ob es etwa bloss das Suffix vom Stamme trennen soll: Rabbī-na. Jedenfalls bedeutet der Name „unser Herr", sei es nun רבן oder רברבן vom chald. רברב. Genau entsprechend ist die so häufige Bezeichnung der ausländischen (kana'anäischen) Adligen („Scheichs" bei Brugsch) als Marīna, d. i. מרינא „unser Herr". Es scheint, wofür auch das auslautende a spricht (wenn dies als Auslaut gesprochen wurde), dass diese Worte aramäischen Ursprungs sind[2]). Wir haben hier also einen Titel des Priesters, und dasselbe ist offenbar Ábī, nämlich אבי „mein Vater". — In den Papyrus wird Astarte einige Male erwähnt, so bei der Beschreibung des von Ramses II gebauten Beχennu (Festung) Âa-neχt (= Tanis nach Brugsch).[3]) Hier heisst es Pap. Anastasi II 1, 4 f. = IV, 6, 4 f. wo die Grösse desselben in übertriebenen Ausdrücken geschildert wird[4]): „Sein Westen ist bei der Wohnung Ammons, sein Süden bei der des Sutеχ (Set); es ist Astarte an seinem Aufgang, Uzit (die Nordgöttin) an seinem Norden; die Feste, welche in der Mitte liegt, ist wie der Horizont des Himmels; Ramses II ist (gilt) in ihr als Gott". Astarte ist hier Göttin des Ostens, entweder als Himmelsgöttin, oder als Göttin der Ostvölker; Sutеχ erscheint als Gott des Südens in Folge seines ihm als Gott von Ombos zukommenden Titels „Herr des Südlandes"[5]).

Von grosser Wichtigkeit ist, dass in dem bekannten Horustexte von Edfu Astarte in Seχetgestalt, mit Löwenkopf, auf einem Wagen stehend dargestellt ist, wie sie ihr Viergespann über die Leichen der Feinde lenkt. Sie wird bezeichnet als „Herrin der Rosse und des Wagens"[6]). Da nun in Folge ihrer späten Einführung nach Aegypten[7]) Pferde in der ägyptischen Mythologie g a r keine Rolle spielen, — z. B. ist nie von Sonnenrossen die Rede, — so lässt sich schliessen, dass dies Attribut aus dem kana'anäischen (chetitischen)

1) Mémoire sur quelques papyrus du Louvre. Paris 1875. pg. 2 f.

2) Denn die älteste Form dieses Dialects, das sog. chaldäische, hat noch die Suffixform נ־, während das [nord-]syrische -ân hat.

3) Geograph. Wörterbuch pg. 202.

4) Vgl. die Uebersetzung von Chabas, Mélanges I, 54. Maspero, Genre épistolaire pg. 102. — Die Stelle aus pap. mag. Harris, in der Astarte vorkommt, ist oben bei 'Anat wiedergegeben.

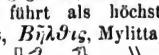
5) S. m. Set-Typhon pg. 44.

6) Naville, textes relatifs aux mythe d'Horus pl. XIII.

7) Ebers Aeg. u. B. Mos. p. 221 f.

Digitized by Google

Cult herübergenommen ist. In diesem aber wird sie durch das Beiwort als Kriegsgöttin gekennzeichnet, wie sie als Schutzgöttin der Städte durch die Mauerkrone bezeichnet wird.



3. Man hat geglaubt, auch den Beinamen, den bei den Nordsemiten Astarte führt als höchste Göttin und Gemalin Ba'al's, Ba'alat (Baaltis, *Βῆλθις*, Mylitta), im Aegyptischen wiederzufinden unter der Form [hieroglyphs] Baires(t). Dies scheint mir sehr zweifelhaft. Denn einmal wäre das Ausfallen des ע (äg. [hieroglyph] ā) in so alter Zeit kaum zu begreifen [1]), und dann ist in dem ägyptischen Worte das s jedenfalls radical, während das (hier wie am Ende aller Feminine) allerdings geschriebene t vielleicht nicht ausgesprochen wurde. Derselbe Grund spricht auch gegen die von Chabas [2]) vorgeschlagene Gleichsetzung der Göttin mit der *Βηρούθ*, ganz abgesehn davon, dass dieselbe nur aus einer Stelle des philonischen Sanchuniathon (§ 12) bekannt ist. Baires (oder wie Brugsch [3]) spricht, Bailos) scheint also eine einheimische ägyptische Göttin gewesen zu sein, und war vielleicht nur eine andre Form der Bast (*Βούβαστις* der Griechen). Denn fast überall wo Baires vorkommt, finden sich Beziehungen auf die letztere. Im Pap. Anastasi I heisst die Mutter des Schreibers „Ta-user, die der Baires [ergebene, Sängerin] der Bast in Soχet" [4]). In dem von Chabas übersetzten Kalenderpapyrus Sallier IV ist pl. IV, 8 an einem günstigen Tage von „der Majestät der Bairis, der Herrin von Ānχtati" die Rede, während als Herrin dieses Quartiers von Memphis (d. h. dort verehrte Göttin) sonst immer Bast (neben Ptaḥ) erscheint. Pl. 15, 2 heisst es von dem unheilbringenden 20. Tybī: „an diesem Tage zieht Bairis aus [in Procession, pér]; wer eintritt in die Welt [ausgeht?], wird gepackt beim Eintritt der Finsterniss; hüte dich auszugehn (īt ḥér tá) gegen Sonnenuntergang" [5]). Am folgenden Tage dagegen, der heilbringend ist, findet eine Procession der Bast statt [6]). Im grossen Harrispapyrus gibt Ramses III an, wieviel Vieh er seiner Mutter Bast geschenkt habe, und wie viele Menschen „dem Tempel der Bast, der Herrin der Stadt Bairis am Canal pa-mnau-pa-Rā" [7]). Letztere Stadt, in

1) Abgesehn vom assyr. Bílit, wo i das ע anzeigt, fehlt das ע nur in den späten syrischen Formen ܒܠܬܐ, ܒܠܬܐ, die noch dazu wohl erst unter griechischem Einfluss entstanden sind; s. Schröter Z. D. M. G. XXIX, 295f.

2) Voyage d'un Égyptien pg. 29.

3) Vgl. Geschichte Aeg. 196.

4) Pg. 2, 2; s. Chabas, Voyage pg. 30.

5) Vgl. Chabas' Uebersetzung im „Calendrier des jours fastes et néfastes."

6) Chabas liest auch hier und pl. 8, 8 Baris; es steht indessen beide male deutlich [hieroglyphs] Bast da. Baris findet sich noch pl. 15, 8.

7) Pap. Harris Taf. 62a, Zl. 1 u. 2.

Digitized by Google

der Brugsch das Byblos der Alten, zwischen Bubastos und Heliopolis erkannt hat, findet sich als pê-Bairis „Haus (Tempel) der Bairis" noch im Siegesbericht Mernephtha's [1]).

Danach scheint jedenfalls eine enge Beziehung zwischen Baris und Bast stattgefunden zu haben. Den Namen der letzteren bringt Brugsch [2]) mit dem arabischen بسّ Katze in Zusammenhang, da sie ja bekanntlich katzenköpfig dargestellt wird. Die Etymologie kann richtig sein, aber semitischen Ursprungs ist Bast keineswegs; vielmehr müsste dann das Wort dem ägyptischen und semitischen gemeinsam sein. Brugsch betrachtet ferner Bast als das Femininum des Gottes Bes. Diese noch immer ziemlich räthselhafte Gestalt hat aber mit Bast nichts zu thun. Denn er wird nicht mit einem Katzenkopf dargestellt, sondern mit fratzenhaftem Menschenantlitz, hat Zwergsfigur und starkentwickelte Geschlechtstheile; und während Bast eine uralte, im Delta verehrte Göttin ist, findet sich Bes in alter Zeit nirgends, scheint erst spät einen Localcult erhalten zu haben (in Antinoopolis und — nach Ammian XIX, 12, 3 — Abydos) und stammt wahrscheinlich aus Aethiopien [3]). Wenn es von ihm heisst „Bes, der vom Götterlande (neter ta) kommt", so mag dies — wie Brugsch es auffasst — seinen fremdländischen Ursprung andeuten [4]). Neter ta ist nicht, wie man früher annahm, Arabien, sondern das Land östlich vom Nil, die Küste des rothen Meeres bis nach Aethiopien hinauf [5]), und scheint mit Punt wesentlich identisch zu sein. Das „heilige (oder Götter-) Land" heisst es als Land des Sonnenaufgangs, von dem die Götter kommen; und wenn es von Shu heisst „der die Erde erleuchtet mit seiner Schönheit, der vom Götterlande kommt und die Producte von Punt bringt" [6]), wenn ächt ägyptische Gottheiten, wie Ḥathor, Horus u. a. als „Herrn von Punt" oder „Neterta" bezeichnet werden [7]), bedeutet dies nicht etwa, dass sie von dort stammen oder auch nur dort verehrt würden, sondern es bezeichnet sie als Sonnen- und Lichtgottheiten, deren Heimath der Osten ist.

4. 'Anat und 5. Reshpu sind oben behandelt.

6. Auf den Stelen, die den Reshpu darstellen, bildet dieser eine Triade mit dem ityphallen Chem-Amon und einer semitischen Göttin, die verschiedene Namen führt. Auf der Stele des British

1) Dümichen, Hist. Inschr. I, pl. II, 7 vgl. Brugsch, Geographisches Wörterbuch pg. 77. 197.

2) Geschichte, pg. 200.

3) Was Bes mit dem griechischen Dionysos zu thun haben soll (Brugsch, Geschichte pg. 110), vermag ich nicht einzusehn.

4) Leps. Denkm. IV, 65. Brugsch, Geogr. Wörterb. 385.

5) Da Brugsch dieser Erklärung von Neter ta folgt, dürfte er den Bes nicht „als ein ächtes Kind des semitischen Volksstammes der Araber" hinstellen.

6) Leps. Denkm. IV, 24.

7) Vgl. Brugsch l. c. und Geschichte pg. 110.

Digitized by Google

Museum, deren unterer Theil die oben besprochene Darstellung der 'Anat enthält, heisst sie Kent oder Kesht, auf einer Stele des Louvre dagegen [1]) Qedesh (קדש), und so auch auf einer Stele im Turiner Museum und wahrscheinlich auf einer sehr zerstörten des British Museum [2]). Die Göttin steht auf einem Löwen, hält in der Rechten Blumen, in der Linken eine Schlange; um ihre Hüften liegt ein Gürtel; ihr Haupt, dem der Hathor ähnlich, trägt den Discus zwischen Hörnern und lange auf die Schultern herabhängende Locken. Ueber den Namen Kent (oder Kesht) weiss ich nichts zu sagen; Qedesh aber (da die Vocale nicht geschrieben werden, kann man den Consonanten קדש auch jede andere Vocalisation geben) scheint nicht der eigentliche Name der Göttin zu sein — fehlt doch sogar die Femininendung -t —, sondern dieselbe als Göttin der Stadt Qedesh, der bekannten von Seti I und Ramses II bekämpften Hauptstadt der Cheta, zu bezeichnen. Die Stadtgöttin, welche die Mauerkrone trägt, ist aber bei den Aramäern Atargatis, bei den Kana'anäern Astarte. Beide Göttinnen stehen bekanntlich auf Löwen [3]), was dagegen bei den Aegyptern nie vorkommt; die ägyptische Darstellung muss also aus dem Auslande herübergenommen sein [4]). Danach scheint es mir kaum fraglich, dass die Göttin im Grunde keine andre ist als Astarte. — Ihre Attribute sind die gewöhnlichen der ägyptischen Göttinnen, „Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter". Auf der nur im Auszuge publicirten Rückseite der pariser Stele heisst sie nach Rougé's Mittheilungen (bei Lajard l. c.): „Fürstin der Welt, verehrte Göttin (nétert sén tá), Tochter des Rā (šerāt Rā), Ut'aauge (d. i. Sonne) des Tum"; ferner: „lass mich Deine Schöne sehn in der Unterwelt" und „verleihe gute Bestattung nach dem Greisenalter" (wie sonst Hathor). — Dass Qedesh in Aegypten Tempel hatte, folgert de Rougé daraus, dass eine der auf der pariser Stele erwähnten Frauen, die den bezeichnenden Namen ta χal „die Syrerin" führt, „Sängerin ihrer Majestät", nämlich der Göttin, genannt wird.

1) Abgebildet bei Lajard, Recherches sur le culte du Cyprès (Mém. de l'ac. des inscr. XX. 2e partie, 1855) Taf. XI.

2) Ueber alle diese Stelen vgl. de Rougé's Bemerkungen in dem angeführten Werke Lajard's pg. 174 ff. — Ferner findet sich im Muttempel in Theben auf einer Wand der Kammer des Mentu m hāt, aus der Zeit des Aethiopen Taharqa, unter anderen Götterbildern eine kleine Tafel, welche die gleiche Gruppe darstellt. Links steht Reshpu, in der Mitte die semit. Göttin, mit dem Kopfputz der Hathor Nehemāut, in der Rechten zwei Schlangen, in der Linken Blumen, in langem Gewande, sie steht indessen nicht auf einem Löwen. Rechts steht ein Gott, den Mariette für den Kriegsgott Onuris hält. Unten auf der Tafel befinden sich zwei Löwen. Eine Inschrift ist nicht dabei (s. Mariette, Karnak pl. 43 und Text pg. 65).

3) Atargatis in Hierapolis s. Lucian, de dea syra. Astarte auf Münzen von Sidon u. a. Vgl. auch die oben erwähnte Darstellung der 'Anat auf einer Münze.

4) Andrerseits ist die semitische Göttin wieder unter ägyptischem Einfluss gebildet, wie die Ba'alat-Gebāl der Jehawmelekstele, und überhaupt die ganze religiöse Kunst der Phöniker.

Digitized by Google

III.

Die „androgyne" Astarte.

Umm el-'Aw. II. Atargatis. 'Ashtar Kamosh.

Es ist bekannt, zu wie vielen und gewaltsamen Deutungen die gewöhnliche Lesung der Inschrift Umm el-'Awamid II (למלך עשתרת אל חמן אש נדר עבד אשמן על בני) Veranlassung gegeben hat; sie ist die Hauptstütze für die Annahme, Astarte sei ursprünglich eine androgyne Gottheit. Neuerdings hat Halévy [1]) gezeigt, dass die gangbare Erklärung „dem Könige Ashtoret, dem Sonnengotte", ebenso wie die andere Uebersetzung „dem Könige (Gemal) der 'A., dem El Xammân", schon aus grammatischen Gründen unhaltbar ist. Denn wenn die Apposition voransteht, muss nach dem durchgängigen Gebrauch der Inschriften das ל beim Eigennamen wiederholt werden, während umgekehrt, wenn der Eigenname voransteht, das ל bei der Apposition nicht wiederholt wird [2]). Halévy nimmt in Folge dessen an, die Inschrift sei einem Gotte Melki'ashtoret geweiht.

Nun haben aber Euting und Kautzsch darauf aufmerksam gemacht, dass die Ergänzung des Anfangs der Inschrift höchst unsicher ist und eigentlich lediglich auf einer Conjectur Renans beruht, während Abbé Bargès לארן לבעל צשתרת liest. Sicher ist nur der Schluss רת אל חמן; vor dem ר findet sich auf Renans [3]) Photolithographie noch deutlich das Zeichen ⅄ während alle früheren Zeichen ganz verwischt sind. Man hat diesen Buchstaben bisher immer als ת aufgefasst; vielleicht aber könnte er auch eine Verstümmelung von ⅄ ק sein, und dann wäre einfach zu ergänzen: לארן למל[קרת אל חמן „dem Herren, dem Melqart, dem feurigen [4]) Gotte", und ein Vater dankte für die Rettung seines Sohnes dem Sonnengotte. —

---

1) Mélanges d'épigraphie et d'archéol. sém. pg. 57 ff.

2) So mit wenigen Ausnahmen auf späten karthagischen und neupunischen Inschriften immer לארן לבעל חמן ולרבת לתנת פנבעל; s. ferner Cit. 1, 3. 23. 35, 3. 36, 4. Melit. 1. Sard. tril. Carth. 215. Dagegen ועבדת עז חים Larn. Lap., und so Sid. 1, 18. Cit. 38. 39. Athen. 7. In der Inschrift von Byblos heisst es לרבתי בעלת גבל, da Ba'alat kein eigentlicher Eigenname ist.

3) Mission en Phénicie, pl. LVIII.

4) So vorzüglich und unzweifelhaft mir auch Halévy's Erklärung der תנת פנבעל als „Tanat [?] von Pnêba'al, *Πρόσωπον θεοῦ*" erscheint, so folgt doch daraus noch nicht die Richtigkeit seiner Deutung von Ba'al hammôn als „Ba'al von Libyen". *Ἀμμωνία*, welches Stephanus Byz. als Namen Libyens anführt, ist doch entschieden von der Ammonsoase abgeleitet: *Ἀμμωνία, ἡ μεσόγειος Λιβύη. καὶ αὐτὴ δὲ πᾶσα ἡ Λιβύη οὕτως ἐκαλεῖτο ἀπὸ Ἄμμωνος.* (Vgl. s. v. *Λιβύη*.) Auch Paraetonion in Kyrenaika hiess *Ἀμμωνία* (id. s. v.). Und wie sollte in einer Inschrift von Sidon ein Gott als „Gott von Libyen" bezeichnet werden? — Eher könnte man noch an die *ἄκρα*

Digitized by Google

Als angebliche Belege für eine androgyne Astarte bleiben noch die beiden Namen Atargatis und Ashtar Kamosh, die eine Verschmelzung einer männlichen und weiblichen Gottheit anzudeuten scheinen: denn es ist jetzt allgemein anerkannt, dass Atargatis aus עתר für עתתר = עשתר und עתה oder עת zusammengesetzt ist. Den ersten Theil beider Namen bildet der Name der Göttin Astarte in seiner ursprünglichen Form ohne femininales t. Letzteres ist, wie eine Vergleichung der verschiedenen Formen ergiebt (ass. Istar = himj. עתתר = aram. 'Attar ܥܬܪ = moab. עשתר), nur ein specifisch kana'anäischer Zusatz. Der zweite Theil der Zusammensetzung aber ist ein männlicher Gott. Für Kamosh bedarf dies keines Beweises; von 'Ate dagegen ist es neuerdings von Baudissin [1]) wieder bestritten worden, da „die Schreibweise עתה in dem palmyrenischen Eigennamen זבדעתה für eine weibliche Gottheit spreche". Aber nicht ה ist im Palmyrenischen Femininendung, sondern ת; ה bezeichnet den auslautenden Vocal ê. Neben ה findet sich א im Auslaut in גזעתא „Glück des 'Ate" in de Vogüé Palm. 143, genau entsprechend dem גדעת „Glück des 'At" auf Idal. 5, 3 [2]); und die Münze des 'Abdhadad (aus der Perserzeit) schreibt den Namen Atargatis עתרעתו (Waddington Rev. num. 1861), also ohne jegliche femininale Endung. Dagegen zeigen die Namen עתנתן „'Atê gibt", עתעקב *'Αθηάκαβος* „'Atê erhält" wie schon Nöldeke bemerkte, durch die Masculinform des Verbs, dass 'Ate ein männlicher Gott ist [3]). Ferner nennt eine griechische Inschrift aus Batanaea einen *θεὸς αὐτῶν Ἔθαος* (Waddington no. 2209), in dem Niemand den עתה verkennen wird. Dagegen kann wenig beweisen, wenn bei Melito ܥܬܝ ܣܕܝܒܝܬܐ „Atê die Adiabenerin" [4]) als weibliche Gottheit erscheint. Dass sie in der von ihm gegebenen Erzählung nicht nur mit Hadad, König von Syrien, sondern auch mit dem Aussatzheilenden Elisa verbunden wird, zeigt, wieviel Gewicht man auf die Angabe legen darf [5]).

Ἄμμωνος Βαλίθωνος zwischen Thapsos und Thena an der kleinen Syrte denken (Strabo XVII, 3, 16; vgl. Steph. Byz. *Βᾶλις, πόλις Λιβύης πρὸς τῇ Κυρήνῃ, ἀπό τινος Βάλεως* [= בעל], *οὗ καὶ ἱερὸν ἔχει*). Ammon ist = חמן, Balithon erklärt Schroeder, Phön. Syr. pg. 126 בעל איתן „Herr der Ewigkeit".

1) Studien zur sem. Religionsgeschichte I, p. 238. A. 4.

2) Euting, Sechs phön. Inschr. aus Idalion pg. 14. In den von A. D. Mordtmann veröffentlichten palmyrenischen Inschriften (Sitzungsber. der Akad. zu München, phil. Cl. 1875 Bd. II, Heft III) findet sich עבדעתה No. 4, und der Mannsname עתה No. 47.

3) Z. D. M. G. XXIV, 92. De Vogüé, Inscr. sémit. pg. 11.

4) So wohl richtig erklärt bei Baudissin l. c.

5) Cureton spicil. Syr. pg. 44. Ob in der bekannten Notiz des Steph. Byz. aus Philo: *Λαοδίκεια, πόλις τῆς Συρίας, ἡ πρότερον Λευκὴ ἀκτὴ λεγομένη καὶ πρὸ τούτου Ῥάμιθα. κεραυνωθεὶς γάρ τις ἐν αὐτῇ ποιμὴν ἔλεγε „ῥαμάνθας", τουτέστιν ἀφ' ὕψους ὁ θεὸς· ῥάμαν γὰρ τὸ ὕψος, ἄθας δὲ ὁ θεὸς. οὕτως Φίλων* der Name 'Ate steckt, wie Levy annahm (Phön. Stud. II, 39 Anm.), wage ich nicht zu entscheiden. Das *Ῥάμαν* erklärt Baudissin

Digitized by Google

Wie nun 'Ate ein männlicher Gott ist, ist Atargatis unzweifelhaft eine ausschliesslich weibliche Gottheit. Es ergibt sich daraus, dass der erste Theil der Zusammensetzung ('Atar) das Geschlecht bestimmt. Und dann kann von einer eigentlichen Zusammensetzung, die doch nur auf Gleichstellung beider Götter beruhen könnte (wie z. B. Amon-Rā) keine Rede sein, eine Annahme, die ja auch auf semitischem Gebiete wenig Wahrscheinlichkeit hat. Die einzige Möglichkeit ist, ein status constructus-Verhältniss anzunehmen, zu übersetzen: „die 'Attâr des 'Atê". Die Göttin wird durch den Zusatz עתה specialisirt und wahrscheinlich als des 'Atê Gemalin bezeichnet. Was die Bedeutung des 'Atê ist, darüber fehlen alle Angaben; nahe liegt, an den kleinasiatischen Attes zu denken. Dass dagegen für Atargatis auch der kürzere Name 'Attâr *Ἀθάρη* unter den Aramäern sehr gewöhnlich war, bezeugt Strabo: „In barbarischen Namen sind Veränderungen sehr häufig: so nannten sie.....die Athara Atargatis um, und Ktesias nennt sie Derketo" [1]).

(l. c. pg. 307) wohl richtig (doch vgl. Delitzsch zu Smith's Chald. Genesis pg. 269) = רעמן „Donnerer" = assyr. Ramanu [Name des angebl. Gottes Bin]. — Merkwürdig ist, dass, wie Philo *ἄθας*, auch Simplicius *ατη* עתי = *ὁ θεός* setzt in der bei Lagarde Ges. Abh. 238 Anm. 9 angeführten Stelle: *ἡ περιοχὴ τόπος ἐκεῖ λέγεται πολλάκις· διὸ καὶ τὴν Συρίαν Ἀταράτην* (so) *τόπον θεῶν καλοῦσιν.* Hier ist Atar עתר durch ʾarʿā Ort erklärt; aber wie kann Ate ʾAtā oder ʿAtā zur Bedeutung „Gott" kommen?

1) XVI, 4, 24: *Ἀταργάτιν δὲ τὴν Ἀθάραν [ἐκάλεσαν]. Δερκετὼ δὲ αὐτὴν Κτησίας καλεῖ.* Ferner Hesych. *Ἀτταγάθη Ἀθάρη παρὰ τῷ Ξάνθῳ.* Vgl. Nöldeke Z. D. M. G. XXIV, 92. 109. Nach v. Gutschmid ist ferner bei Justin 36, 2 der Name der göttlich verehrten Gemalin des Königs Damascus, des Stammvaters der Juden, statt Arathe: Athare zu lesen. Herr Dr. J. H. Mordtmann macht mich indessen darauf aufmerksam, dass man leicht auch Tarathe = תרעתה ʾarʿatā emendiren könnte. — Auf einheimischen Denkmälern habe ich dagegen עתר nur einmal gefunden, auf der von Levy, Phön. Stud. II, 39 publicirten Gemme mit der Legende לעתרעזו. Levy setzt dies gleich Atargatis; aber ז kann nicht für ת eintreten. Wir haben hier gewiss nicht den Namen einer Gottheit, sondern den des Eigenthümers des Siegels: 'Attar'azū „'Attar ist mächtig". Das auslautende ו ist aus den Satrapenmünzen und sinaitischen Inschriften hinlänglich bekannt. — Ebers glaubte in dem Namen die Hathor *Σάωσις* = Iusāās zu erkennen (Aeg. B. M. pg. 172 f.); aber dazu stimmen doch die Consonanten zu wenig. Die im Phönikischen so vielfach (z. B. in Melit. 5, 4) gesuchte Ḥathor hat sich bei näherer Besichtigung nirgends gefunden. יתנעתר auf Karth. 138 (v. Maltzan, Reise in Tunis u. Tripolis I, No. 18, $^3/_4$) ist gewiss Schreibfehler für יתנעשתר. — Auch in der Legende לעזו auf der Gemme Levy, Phön. Stud. II, 35 vermag ich nur einen von der Wurzel עזז abgeleiteten Eigennamen zu erkennen, nicht die (arabische) Göttin عزّى = Astarte. Vgl. לעזא auf phön. und hebr. Gemmen bei de Vogüé, Mél. pg. 109 No. 3 und 131 No. 41, עזי auf den Inschriften de Vogüé, Palm. 146. 147. Nab. 10 als Frauenname. Die Darstellung der Gemme, eine Kuh, die ihr Junges

Digitized by Google

In derselben Weise erkläre ich auch Ashtor-Kamosh. Die betreffende Stelle der Inschrift lautet ..... אלפן . שבעת . כלה . ואחרנ 16. ... החרם . כמש . לעשתר . כי 17. „und ich erschlug sie (die Einwohner von Neboh) alle, sieben tausend ... denn לעשתר כמש war[en sie] geweiht". Dass עשתר hier ein Göttername ist, nicht ein Appellativum wie „Schatz" (Hitzig), darin stimme ich Schlottmanns Erklärung vollkommen bei [1]; aber mit einem androgynen Wesen haben wir es hier ebensowenig zu thun, wie in der 'Attar-'Atê. Derartige Anschauungen mochten in den Priesterschulen der grossen Städte sich vielleicht entwickeln, aber nimmermehr hat der König moabitischer Hirten einem derartigen Geschöpfe der Speculation seine Feinde geopfert. Ein solches Opfer wird er dem nationalen Hauptgott darbringen, oder der speciellen Kriegsgottheit. Und eine solche ist 'Ashtôr-Kamôsh gewiss, wie Istar bei den Assyrern, und Astarte auch sonst bei den Kana'anäern. [2]

Die Schreibung mit dem Trennungspunct beweist, dass 'Ashtor-Kamosh noch völlig als zwei Wörter aufgefasst wurden. Von einer eigentlichen Zusammensetzung kann also nicht die Rede sein; zwei Götter sind es auch nicht, da die Namen nicht durch ו verbunden sind: die einzige in einer semitischen Sprache mögliche Erklärung ist daher, כמש als von עשתר abhängig, dieses als status constructus aufzufassen: „die 'Ashtôr des Kamôsh". Eine derartige Bezeichnung erklärt sich sehr einfach. Astarte stand in engen Beziehungen zu dem Hauptgotte der Nordsemiten, dem Ba'al. Unmöglich kann dieser den Moabitern unbekannt gewesen sein, aber er wurde bei ihnen durch den rein nationalen Kamosh zurückgedrängt [3], wie bei den Ammonitern durch Molech, bei den Juden durch Jahve. Die Kriegsgöttin 'Ashtor(-et) galt ihnen daher als seine Gemalin, und wurde von der älteren durch den Zusatz „die des Kamosh" unterschieden. [4]

Mag man nun diese Erklärung annehmen oder nicht, jedenfalls bieten uns Inschriften und Denkmäler keine wirklichen Belege für eine androgyne oder männliche Astarte. Es bleiben lediglich die Angaben

säugt, hat keine mythologische Bedeutung, sondern dient lediglich als Siegel; sie findet sich auch z. B. auf Münzen von Tarsos (Waddington, Rev. Numism. 1860 pg. 454) und auf Pehlewigemmen (bei Mordtmann Z. D. M. G. XVIII, 26, No. 69).

1) Vgl. Z. D. M. G. XXIV, 671.

2) Als Schutzgöttinnen der Städte tragen Atargatis und Astarte die Mauerkrone. Auf ägyptischen Denkmälern erscheint Astarte als Kriegsgöttin, s. pg. 726.

3) Vgl. Schlottmann, Siegessäule des Mesha pg. 29.

4) Mein Freund Herr Dr. J. H. Mordtmann macht mich darauf aufmerksam, dass die himjarische Inschrift Halévy 152 Zl. 3 die Worte לאלת עתתר enthält. Es wäre sehr interessant, wenn hier eine ebenso zu erklärende Ilât [اللات]-'Athtâr vorläge; 'Athtâr ist im Himj. bekanntlich ein männlicher Gott. Leider ist der Zusammenhang der Inschrift zu unklar, um etwas sicheres festzustellen.

Digitized by Google

der späteren Mythologen und Lexicographen über den Aphroditos auf Kypros, deren Richtigkeit wir durchaus nicht bestreiten wollen. Es ist aber wohl zu beachten, dass die kyprischen Funde wohl viele Darstellungen der Göttin der Zeugung und Liebe, aber keine einzige androgyne Figur enthalten, wie denn überhaupt sich unter allen Ueberresten des Alterthums — abgesehen von dem Hermaphroditos, in dem es ein Problem der Kunst zu lösen galt — keine androgyne Gestalt findet. Der kyprische Aphroditos war jedenfalls nur eine spätere Entwickelung und Ausartung, nicht ein Rest der ursprünglich der Astarte zu Grunde liegenden Anschauungen. Von einem ursprünglichen „Henotheismus" aber kann hier vollends keine Rede sein.

IV.

Hadad.

Macrobius berichtet im ersten Buche der Saturnalien (23, 17 f.): accipe quid Assyrii [= Syri] de potentia solis opinentur. deo enim, quem summum maximumque venerantur, Adad nomen dederunt. eius nominis interpretatio significat unus unus. hunc ergo ut potentissimum adorant deum. Die bisherigen Erklärer der Stelle, Selden, de Lagarde, Baudissin [1]) haben dieselbe nicht verstehn können, weil sie das doppelte unus übersahen. Sie nahmen an, Macrobius habe an אחד gedacht, und es liege eine Corruption oder ein Missverständniss vor. Die richtige Lesart unus unus [2]) zeigt deutlich, was Macrobius meinte; er setzte Adad = ḥadad. wobei er das ḥ wie so häufig in der Transcription nicht berücksichtigte. Die Etymologie ist natürlich falsch, beweist aber unzweifelhaft die Richtigkeit der Lesung Adad.

In seiner Untersuchung über Hadadrimmon ist Baudissin geneigt, die Existenz eines Gottes Hadad הדד zu bestreiten und ihm einen Gott Hadar zu substituiren [3]). Es scheint mir indessen nicht, dass seine Belege für die Existenz des letzteren irgendwie stichhaltig sind. Denn Adrammelek 2. Kön. 17, 31 ist ein assyrischer Gott, אדרמלך in Mabbug [4]) kann, wenn hier kein Versehn vorliegt, assyrischen Ursprungs sein, und אדר in den phön. Namen אדרבעל und

1) Vgl. Baudissin, Studien, 314 ff.

2) Herr Prof. Eyssenhardt hatte die Freundlichkeit, mir mitzutheilen, dass ihm eine andere Lesart der Hdschrr. nicht bekannt sei. Auch theilte er mir die Anmerkung der Jan'schen Ausgabe mit, die schon das Richtige besagt: Macrobius videtur statuisse ad significare unum, bis ergo positum Adad esse unum unum.

3) l. c. pg. 309 ff.

4) Melito bei Cureton, spic. syr. pg. 44.; er erklärt ihn für ein Bild Zoroasters.

Digitized by Google

bezeichnet Baudissin selbst nur als „Prädikat des Baal oder des Molech". Es ist dazu zu vergleichen לאסכן אדר „dem erhabenen Eskun" Athen. 7[1]) und בעת ר' אדר זכות ארש „zur Zeit des hochwürdigsten Rabb Arîsh" Melit 5, 4[2]). Dass aber Namen wie הֲדוֹרָם nur dann von einem Gotte Hadar abgeleitet werden können, wenn ein solcher anderweitig erwiesen ist, ist an sich klar.

Der Zweifel an der Existenz des Gottes Hadad beruht auf der von Schrader vorgeschlagenen Gleichsetzung des in den Keilinschriften genannten Königs X-'idri von Damascus mit Benhadad der Königsbücher[3]). In Folge dessen liest Schrader den Gottesnamen X Bin und für בן־הדד mit der Septuaginta [*υἱὸς Ἀδέρ*] בן־הדר. Indessen ist diese Lesung des Gottesnamens X als Bin meines Wissens weiter nicht bestätigt und von den Engländern niemals angenommen worden, die vielmehr Vul lesen; neuerdings hat Schrader für denselben die Aussprache Ramman nachgewiesen[4]). Danach wäre der Name des Königs von Damaskus vielmehr Ramman'idri „Ramman ist erhaben" zu lesen, und der Gleichklang mit בן־הדד fiele weg. Andrerseits hat v. Gutschmid gezeigt, dass die Gleichsetzung beider keineswegs absolut nothwendig ist, und Nöldeke weist darauf hin, dass בן־הדד sehr leicht eine Uebersetzung des aramäischen Barhadad sein kann — übersetzt doch die LXX בן wieder mit *υἱός* — und dass dieser Name (בר־יוסי) sich wirklich findet als Name eines mesopotamischen Bischofs[5]).

Die Richtigkeit der Lesung בן־הדד und die weiteren Belege für den syrischen Gott Hadad hat v. Gutschmid in überzeugender Weise nachgewiesen. Nicht nur Josephus spricht von dem Könige *Ἄδαδος*, der neben *Ἁζάηλος* in Damaskos göttlich verehrt wurde[6]), auch Nikolaos von Damaskos kennt zehn Könige *Ἄδαδος*, deren erster, der mächtige Herrscher Syriens, der von David besiegt wird, dem Hadad'ezer 2. Sam. 9, 3 ff. entspricht[7]). Dagegen kann der Adores des Justin[8]), auf den sich Schrader beruft, nichts beweisen. Ferner spricht Plinius von dem Steine Adadu nephros (Niere des

1) Bei Gildemeister, Z. D. M. G. XXVII, 432.

2) S. Wright Z. D. M. G. XXVIII, 144. Euting Z. D. M. G. XXIX, 589.

3) S. ABK. pg. 143 ff.

4) Fr. Delitzsch zu Smith's Chald. Genesis pg. 269. Baudissin l. c. pg. 306 f. Leider ist mir Schraders Aufsatz über Ramman in den Jahrb. f. prot. Theol. I 1875 nicht zugänglich.

5) v. Gutschmid, Neue Beitr. zur Gesch. des alten Orients pg. 46 ff.

6) Ant. IX, 4, 6.

7) Nic. Dam. fr. 25. Dind. aus Josephus VII, 5, 2.

8) XXXVI, 2. Ferner erwähnt Melito zweimal den König בר־יוסי von Syrien, der eine Tochter ܣܡܘ Simi hat, und von Elisah geheilt wird, wobei 2 Kön. 8, 7 ff. mit Mythentrümmern vermischt ist. Vgl. pg. 731.

Digitized by Google

Adad)[1]). Danach kann die Lesung הדד auf dem syrischen Cylinder[2]) sowie in dem Namen עבדהדד der bekannten Satrapenmünze [3]) nicht zweifelhaft sein.

V.

Sandon.

Seit K. O. Müller's berühmter Abhandlung „Sandon und Sardanapal"[4]) gilt der Gott Sandon für einen Hauptgott der semitischen Stämme und vor allem für eine der Hauptstützen des angeblichen Semitismus der Kleinasiaten. Nicht nur Movers schloss sich Müller's Ausführungen unbedingt an, auch die Assyriologen glaubten ihn wiederfinden zu müssen, obwohl sie durch ihre Entdeckungen einen Hauptpunkt der Arbeit, die Gleichsetzung von Sandon und Sardanapal widerlegten durch den Nachweis, dass Sardanapal — abgesehn von der Sage über sein Ende — eine völlig historische Persönlichkeit war, der letzte grosse König der Assyrer, Assur-bani-abal.

Dagegen behauptete Oppert[5]), der Beiname welchen Ninip (nach Schrader = Adar) auf dem schwarzen Obelisken Salmanassars Zl. 10 führt, sei Ṣam-dan-nu (צַמְדַּנּא) zu lesen und = *Σάνδην*. Wie mir indessen Herr Prof. Delitzsch freundlichst mitgetheilt hat, hat das Zeichen sonst nie den Silbenwerth ṣam; es sei vielmehr dan-dan-nu zu lesen, was „allgewaltig, allmächtig" bedeute, und sich auch als Beiname andrer Götter, so des Nergal III R. 38 finde. „Der griechische *Σάνδης* oder *Σάνδων* hat in Babylonien und Assyrien keine Verwandte."

Die Annahme, Sandon sei in Assyrien verehrt worden, beruht auf einer Stelle der Agathias. Vor Zoroaster, sagt er, hätten die Perser den Zeus, Kronos u. s. w. verehrt, nur mit andern Namen: *Βῆλον μὲν τὸν Δία τυχόν, Σάνδην τε τὸν Ἡρακλέα καὶ Ἀναίτιδα τὴν Ἀφροδίτην καὶ ἄλλως τοὺς ἄλλους ἐκάλουν, ὥς που Βηρωσσῷ τε τῷ Βαβυλωνίῳ καὶ Ἀθηνοκλεῖ καὶ Σιμάχῳ, τοῖς τὰ ἀρχαιότατα τῶν Ἀσσυρίων τε καὶ Μήδων ἀναγραψαμένοις, ἱστόρηται* [6]). Dass Agathias seine Kenntniss nicht direct aus den angegebenen Quellen geschöpft hat, zeigt der ganze Zusammenhang; und anzunehmen, Agathias habe hier Assyrer und Perser mit einander verwechselt[7]), geht auch nicht. Denn Bel wurde nur von

1) XXXVII, 71, 186.
2) De Vogüé, Mél. pg. 121 f.
3) S. Waddington, Revue num. 1861, pg. 9 mit den Abbildungen.
4) Im Rheinischen Museum (Erste Serie) III. 1829.
5) Expéd. en Mésopot. II, 337.
6) Agathias II, 24.
7) Movers, Phön. I, 459, Anm. 2.

Digitized by Google

den Assyrern (und Babyloniern) verehrt, Anaitis nur von den Persern, die dagegen von Sandes nichts wissen. Die Stelle ist also ohne allen historischen Werth, und hervorgegangen aus der Religionsmengerei der spätern hellenistischen Zeit.

Nicht besser verbürgt ist die Verehrung des Sandon in Phoenikien oder Lydien, wie wir später sehen werden. Das einzige Land, in dem er heimisch ist, ist Kilikien. Dadurch wird er um so interessanter, weil er der einzige kilikische Gott ist, von dem wir etwas genaueres erfahren.

Ammian erzählt, Perseus habe Tarsos gegründet, vel certe ex Aechio [so die Codd.] profectus Sandan quidam nomine, vir opulentus et nobilis[1]). In Aechium steckt gewiss die Stadt *Αἰγαῖαι* (Strabo XIV, 5, 18), auch Aegae genannt, am issischen Meerbusen[2]). Apollodor berichtet von einem gewissen Sandakos, er sei aus Syrien nach Kilikien gekommen, habe hier Kelenderis gegründet und Pharnake, die Tochter des Königs Megessaros von Hyria [= Seleukia am Kalykadnos] zur Frau genommen.[3]) Eine ähnliche Angabe muss in einer Notiz des Eusebius stecken, wenn hier überhaupt von Sandan die Rede ist. Derselbe bemerkt nämlich ad ann. Abrah. 597: Hercules cognomento Desanaus in Syria Phoenice clarus habetur. Inde ad nostram usque memoriam a Cappadocibus et Eliensibus (al. Deliis) Desanaus adhuc dicitur. So in der Mai'schen Ausgabe[4]) nach Hieronymus. Synkellos dagegen hat als Namen des Gottes *Δισανδάν* (cod. B. *Διβδὰν*) und lässt ihn von den Kappadokern und Iliern verehrt werden[5]). Movers' Vermuthung[6]), es sei einfach Sandan zu lesen, das *Δι* sei aus dem vorhergehenden *αι* von *γνωριζεσθαι* entstanden, ist sehr wahrscheinlich; anstatt der Ilier oder Elier aber sind gewiss nicht die Lyder, sondern die Kiliker einzusetzen. Von Kilikien aus mag sich in späterer Zeit sein Cult nach Kappadokien verbreitet haben. In Eusebius' Quelle aber stand unzweifelhaft etwas ähnliches wie bei Apollodor, dass nämlich dieser Herakles Sandan von Syria Phoenice nach Kilikien gewandert sei

1) Amm. Marc. XIV, 8, 3. Neuere Ausgaben habe ich nicht benutzen können.

2) Die gew. Lesart ist Aethiopia; Movers dachte an den angebl. assyrischen König Euechios, andere an Chios u. s. w.

3) Apollod. III, 14, 3, 1: *Σάνδακος, ὃς ἐκ Συρίας ἐλθὼν εἰς Κιλικίαν πόλιν ἔκτισε Κελένδεριν, καὶ γήμας Φαρνάκην τὴν Μεγεσσάρου τοῦ Τριτέων βασιλέως θυγατέρα ἐγέννησε Κινύραν.* Dies ist unzweifelhaft die richtige Lesung; *Φαρνάκη* ist aus Hesychius für *Θανακη* der Handschr. [das Movers = Tanais setzt!] aufgenommen. Die weitere genealogische Verknüpfung dagegen — Ap. macht den Sandakos zu einem Nachkommen des Tithonos und der Eos, und zum Vater des Kinyras, als welcher er sonst nie genannt wird — ist völlig werthlos.

4) In: Scriptorum veterum nova collectio Vaticana Tom. VIII.

5) p. 290 Bonn: *Ἡρακλέα τινὲς φασιν ἐν Φοινίκῃ γνωρίζεσθαι Δισανδὰν ἐπιλεγόμενον, ὡς καὶ μέχρι νῦν ὑπὸ Καππαδόκων καὶ Ἰλίων* (al. *Ἰλιαίων*).

6) Phönicier I, 460.

Digitized by Google

(wie käme sonst die Erwähnung seines Cults in Kappadokien und Kilikien hierher?); in seiner bekannten gedankenlosen Manier hat aber Eusebius die Hauptsache ausgelassen.

Dass aber Sandan hier aus Phönikien kommen soll, beweist nicht, dass er dort verehrt wurde: in Phönikien ist Herakles Melqart, und weder hier noch bei den Aramaeern hat sich ein Sandan gefunden. Es ist vielmehr die einheimische kilikische Sage. Sandan war, wie wir noch weiter sehen werden, ein Sonnengott; und als solcher hat er seine Heimath naturgemäss im Osten, wie Apollo *Λύκιος*, wie die ägyptischen Sonnengötter. Daher kommt er bei Ammian aus Aegae im Osten von Tarsos; bei Apollodor und Eusebius aus Syrien; und nach einer allerdings ziemlich unlauteren Notiz aus dem fernsten Osten, aus Indien. Nonnus erzählt nämlich, Morreus, der fabelhafte indische Gegner des Dionysos, von dem er in seiner Manier allerlei Heldenthaten erzählt, habe für seinen Schwiegervater, den indischen König Deriadeus, Assyrien und Kilikien erobert; daher finde sich bei den Kilikiern Morreus noch jetzt als Sandes Herakles[1]).

Als Gründer von Tarsos wird Sandon wahrscheinlich auch bezeichnet in einer Stelle des Basilius, de mirac. S. Theclae II, 15, wo er erzählt, ein gewisser Eusebius und sein Freund Hyperechius stammten beide *ἐκ μιᾶς πόλεως τῆς Δαμαλίδος τε καὶ Σάνδα τοῦ Ἡρακλέους τοῦ Ἀμφιτρύωνος*[2]). Hier wird also aus einem

1) Nonni Dionys. XXXIV, 188 ff. Die Stelle lautet: *ὅθεν Κιλίκων ὑπ γαίῃ Σάνδης Ἡρακλῆς κικλήσκεται εἰδέτι Μορρεύς.*

2) Diese Stelle ist zuerst bekannt gemacht und auf Tarsos gedeutet von Valesius ad Ammian. XIV, 8, 3; *Δαμαλὶς* wäre dann (mit Preller Gr. Myth. II², 166, 3) auf Io zu beziehn (vgl. Strabo XIV, 5, 12). Dagegen bezieht sie Wesseling (ad. Hieroclis Synecdemum p. 516 f. ed. Bonn) auf den kleinen Ort Dalisanda in Isaurien [bei Stephan. Byz. verschrieben *Δαλισάνδα*], der auch von Basilius, mir. Thecl. II, 10 erwähnt wird; der Name sei aus Damalis und Sandas verschmolzen. Möglich ist dies; und Wesselings Einwand gegen Tarsos, dieses werde von Basilius immer mit ehrenden Prädicaten genannt, hat einiges Gewicht. Wir würden dann annehmen müssen, dass Sandan auch den Isaurern, einem kleinen Nachbarstamme der Kiliker, bekannt war. Aber wenn weiter ein Dalisandes, dessen Name wieder aus Damalisandes verstümmelt sein soll, als Gründer der Stadt supponirt wird, so steht davon nichts in der Stelle des Basilius, nach der die Stadt vielmehr nach Damalis und Sandas, aber nicht nach deren supponirtem Sohne benannt sein würde. — Andrerseits vergleicht nun Müller ad Nic. Damasc. fr. 28 (fragm. Hist. gr. Vol. III) Damalis mit Malis, die nach Hellanikos fr. 102 (aus Steph. Byz. s. v. *Ἀκέλης*) eine Sklavin der Omphale war und dem Herakles den Akeles (Eponymen der lydischen Stadt Akeles) gebar. Und daraus ist folgende Bemerkung entstanden, welche Duncker macht, als er die verschiedenen Genealogien des lydischen Königsgeschlechts der Herakliden bespricht (Gesch. d. Alt. I⁴, pg. 411, 4): „Noch andere lassen des Herakles Sohn Sandon mit der Damalis den Damalisandos oder Dalisandos erzeugen; vgl. Müller zu Nicol. fr. 28". Wo anders als in Kleinasien würde man sich ein solches Umspringen mit Namen verschiedener Stämme, deren Verwandtschaft erst bewiesen werden soll, gestatten! — Im übrigen dürfte es wohl nicht ohne Nutzen sein, darauf hinzuweisen, dass die Bezeichnung des lydischen Königshauses der Herakliden als Sandoniden einzig auf moderner Combination beruht.

Digitized by Google

Beinamen ein Sohn des Herakles gemacht, wie so oft. Dagegen ist nach Dio Chrysostomus Herakles der *ἀρχηγός* von Tarsos[1]). Dio spricht von einer *πυρά* (Scheiterhaufen), die dem Herakles alljährlich errichtet würde; und diese ist auf einer grossen Anzahl tarsischer Münzen genau abgebildet. Der Scheiterhaufen ist in Pyramidenform hoch aufgerichtet, auf ihm steht der Gott, in asiatischem Kostüm, von einem gehörnten Löwen getragen; ein Adler schwebt über dem Ganzen zum Zeichen der Apotheose[2]). Herakles Sandon ist also hier der Sonnengott, der sich selbst verbrennt, wie der griechische. Auch in Hierapolis feierten die Syrer ein Fest der *πυρά* zu Anfang des Frühjahrs[3]). — Der Heraklespriester von Tarsos stand noch in später Zeit als *στεφανηφόρος* an der Spitze des Staates; seine reiche Kleidung beschreibt Athenaeus V, 54, p. 215 b.

Unter der Form Sandes[4]) wird Sandon noch an einer sehr interessanten Stelle des Steph. Byz. erwähnt, die bisher meines Wissens noch nicht beachtet ist, und die ich daher ganz hierher setzen will. Er sagt s. v. *Ἄδανα: ταύτην ᾤκισεν Ἄδανος* [Eponymos der Stadt] *καὶ Σάρος* [Eponymos des Flusses, an dem sie liegt] *Ταρσεῦσι πολεμήσαντες καὶ ἡττηθέντες . . . ἔστι δὲ ὁ Ἄδανος Γῆς καὶ Οὐρανοῦ παῖς, καὶ Ὄστασος καὶ Σάνδης* [so die besten Hdschrr.; die Aldina hat *Ἄνδης*] *καὶ Κρόνος καὶ Ῥέα καὶ Ἰαπετὸς καὶ Ὄλυμβρος.* Dass die Notiz ächte Elemente enthält, zeigt schon, dass alle diese Götter und Heroen als Söhne des Himmels und der Erde hingestellt sind; so verfuhr kein Genealogien fabricirender Grieche. Wir haben hier offenbar eine Liste kilikischer Götter, nur leider theilweise in griechischem Gewande (*Κρόνος* ist wohl unzweifelhaft der בעל תרז der Münzen), denen der Eponymos von Adana beigefügt ist. —

Dass Sandon nach Kilikien gehört, wird noch dadurch bestätigt, dass derselbe sich hier auch in Eigennamen wiederfindet: der Vater des um 40 v. Chr. lebenden Philosophen Athenodoros von Tarsos hiess Sandon[5]), und eine Inschrift aus Hamaxia lautet: *Σάνδων Βλᾶ τὸν ναὸν τοῦ Σαραπείου* cet.[6]).

Es erübrigt nun noch, eine Stelle des Johannes Lydus zu besprechen. Dieser erzählt[7]), die lydischen Frauen hätten *σάνδυξ* genannte Gewänder getragen, aus durchsichtigem Leinen, das mit dem

1) Orat. XXXIII, p. 408, 11. Sonst wird auch Perseus als Gründer von Tarsos genannt: Amm. l. c. vgl. Dio l. c. p. 407, 23. 408, 15.

2) S. die Beschreibung bei O. Müller, der die Bedeutung der Darstellung zuerst erkannte. Danach Movers I, 466.

3) Luc. de dea Syra 49.

4) Wie sich die verschiedenen Formen *Σάνδων*, Sandan, Sandakos, *Σάνδας* (Basil.), *Σάνδης* zu einander verhalten, lässt sich nicht genau feststellen. Am richtigsten scheint Sandan oder Sandon zu sein.

5) Strabo XIV, 5, 14. Plut. Public. 17.

6) C. I. Gr. 4401.

7) De magistr. III, 64.

Digitized by Google

Safte der Sandyxpflanze fleischfarbig gefärbt worden sei. Mit einem solchen habe auch Omphale den Herakles bekleidet; daher sei er auch Sandon genannt, wie Tranquillus (Sueton) und Apulejus berichteten. Man hat daraus gefolgert, dass Sandon der Name des lydischen Herakles gewesen sei; es ist indessen klar, dass der Name nur um der Etymologie willen herzugezogen wird, und namentlich bei einem so späten Schriftsteller folgt daher noch nicht, dass er wirklich lydisch war. Andrerseits kennen wir den Namen des lydischen Herakles nicht; derselbe mag also auch Sandon gewesen sein, was man dadurch zu stützen sucht, dass Sandanis bei Herod. I, 71 ein Lyder ist[1]). Unmöglich ist es also nicht, dass Sandon auch nach Lydien gehörte.

Das ist Alles, was wir über Sandon wissen. Alles was sonst von Movers und Andern an diesen Namen geknüpft wird, z. B. seine Rolle beim Sakäenfest, beruht auf willkürlichen Combinationen, die nirgends eine kritische Beleuchtung ertragen können. Die Frage aber, ob in seinem Cult bei den Kilikern (und vielleicht Lydern) semitische Elemente waren, führt zu der weiteren, ob diese Völker Semiten waren oder nicht: was wir hier nicht weiter untersuchen können.

Zum Schluss nur noch eine Bemerkung.

Die oben angeführten Ueberlieferungen von der Gründung von Tarsos und Kelenderis durch Sandon sind die einheimische kilikische Sage. Wenn dagegen Berossos berichtete, Sanherib habe die Griechen, welche in Kilikien landeten, besiegt und dann Tarsos (und Anchiale) angelegt, wenn die Griechen erzählten, Sardanapal habe Tarsos und Anchiale an einem Tage erbaut und hier sein Bildniss errichtet, so geht dies auf historische Thatsachen zurück. Denn nicht nur Sanherib, auch Sargon, Assarhaddon, Asurbanipal erzählen von ihren Kämpfen und ihrer Herrschaft in Kilikien[2]). Mögen nun jene Städte von einem assyrischen Könige gegründet oder nur erobert und vielleicht erweitert sein, jedenfalls sind Sage und Geschichte streng von einander zu halten. Auch darf man nicht erwarten, dass die einheimische Tradition die Gründung der Hauptstädte des Landes auf einen fremden Eroberer zurückführte; ihr ziemt es, denselben göttlichen Ursprung zu geben. — In späteren Zeiten behaupteten die Tarsier, argivischen Ursprungs zu sein[3]), wie Kelenderis und Nagidos samische Colonien sein wollten[4]). Man mag hierbei an jenen Landungsversuch der Griechen denken, von dem Berossos erzählt, und dem wohl jedenfalls historische Facta zu Grunde liegen.

1) Sandokes (Herod. VII, 194), auf den Movers (I pg XXI) und Duncker (I⁴, p. 418, 1) sich ferner berufen, ist ein Perser.

2) Vgl. Duncker Gesch I⁴, 392. II, 275.

3) Strabo XIV, 5, 12. Dio Chrysost. Or. 33 p. 394, 18. 406, 18. Pomp. Mela, I 13: Tarsus . . est olim a Rhodiis Argivisque . . . possessa.

4) Pomp. Mela I, 13.

Digitized by Google

VI.

Nasr.

Eine zuerst von Prideaux, dann von D. H. Müller publicirte himjarische Inschrift beginnt mit den Worten: ימחרו אלן אוהנן נסר משרקן ונסר מערבן לארכן . . . „Es mögen schützen diese beiden Götterbilder, der Nasr des Ostens und der Nasr des Westens, die Arākpflanzung cet.“[1]) Man hat diese Bezeichnung des Gottes bisher rein geographisch erklären wollen; so denkt Müller an zwei Götterbilder an der östlichen und westlichen Grenzmarke des Grundstückes. Nasr bezeichnet jedoch den „Geier“, unzweifelhaft den Sonnengeier, und wir können nur erklären „Nasr der Sonnengeier des Ostens und Westens“, oder vielmehr „des Aufgangs und Untergangs“. Es entspricht genau der ägyptische Rā [oder sehr häufig statt dessen der andere Sonnengott Tum] Ḥor m ăχuti „Rā der Horussperber an den beiden Horizonten“.

In gleicher Weise kann der in den himj. Inschriften so häufige Beiname des ʿAthtâr, שרקן „der östliche“, diesen nur als einen Gott des Osthimmels, des Sonnenaufgangs, bezeichnen, nicht „als ʿAttar in der Gestalt, unter der er bei den östlich von Meʿîn wohnenden Völkern verehrt wurde“[2]). Es ist mir unbegreiflich, wie Praetorius sich zur Erhärtung dieser Erklärung auf Hal. 478,17 ff. berufen kann: „Das Götterpantheon[3]) von Meʿîn und Jathîl und alle Götter der אהמסם und der Stämme, und alle Götter des Meeres und des Festlandes und des Ostens und des Westens (וכל אלאלת דבהרם ויבסם ומשרקם ומערבם)“. Die Erwähnung der Götter des Meeres und des Festlandes zeigt doch, dass auch bei denen des Ostens und des Westens nur an Götter des Ost- und Westhimmels gedacht werden kann. —

Da ich hier vom Himjarischen rede, gestatte man mir die Bemerkung, dass das aus dem Gottesnamen Ḏû Samawî bekannte himj. Wort סמוי für „Himmel“ genau entspricht dem assyrischen שַׁמֵי, das demnach samawí, nicht samamí zu transcribiren ist[4]). í ist die Pluralendung, und es dürfte daher wohl auch שָׁמַיִם aus šamavîm entstanden sein[5]). Daneben hat das assyrische die kürzere Form samí.

1) Prideaux, Transact. Soc. Bibl. Arch. II, 1, 19. Müller, Z. D. M. G XXIX, 600. Vgl. Praetorius, Beiträge zur Erkl. himj. Inschr. II, 27.

2) Praetorius l. c.

3) אלאלת.

4) Dadurch wird Schraders Annahme einer Endreduplication in samamí unnöthig (Höllenf. d. Istar pg. 98).

5) Auch mamí, was Schrader l. c. als Nebenform von mí „Wasser“ anführt, ist wohl mavi zu lesen und = מַיִם für mavim, nicht = dem st. c. מֵימֵי.

Digitized by Google

Eine Liste von Rajmahali-Wörtern.

Mitgetheilt

von

Theodor Aufrecht.

Unter den Papieren von John Bentley, die in Trinity College, Cambridge aufbewahrt werden [1]), befindet sich ein kurzes Glossar von Rājmahali-Wörtern in der englischen Umschreibungsweise der Jahre vor 1860. Davon habe ich seiner Zeit eine Abschrift genommen, und theile es streng alphabetisch geordnet gegenwärtig mit. Bei der Spärlichkeit der Materialien für die Kenntniss der Sprachen der Hill Tribes von Indien ist auch ein kleiner Beitrag von Wichtigkeit. Zur Vergleichung habe ich die entsprechenden Wörter aus B. H. Hodgson (H.), The Aborigines of Central India (Journal Asiatic Society of Bengal, Nov. 1848, pp. 550—558), und aus R. E. Roberts (R.), der ein kurzes Verzeichniss im fünften Bande der Asiatic Researches mittheilte, beigesetzt. In den Noten habe ich namentlich auf Entlehnungen aus dem Hindustani und Sanskrit aufmerksam gemacht.

Language spoken by the Inhabitants of the Hills in the Vicinity of Rajemahall.

Above mich,ga. H. mēchē.
Abuse karena.
After koakwajee.
Age koro. akro.
Angry roker,ca.
Answer bolee [2]).
Ant ˌpo,oak. R. choobah. H. pōk. Urāon (Ur.) pōh.
Ant (*white*) e,ma.
Arm tatoo. R. tāt. budee.
Arrow cha,err. R. H. chār. Ur. chār.
Asleep condre.
Awake condra,na.
Back coka. R. cookah.
Bad aroo mulla [3]).
Bamboo mass [4]).
Battle baju. nack,na.

1) Die Liste ist nicht von Bentley selbst, sondern wahrscheinlich von einer Dame geschrieben. Vgl. Catalogue of Sanskrit Mss. p. 81. 2) Hind. bolna, *to speak*. 3) Das ist bono vacuus. Vgl. *good*. 4) Skr. maskara.

Digitized by Google

Beard caboo. R. pāchoodee.
Beast savaja [1]).
Before ena. undra. R. moodāhee.
Behind koakwajee.
Belly ko,cho. R. coochah [2]).
Below pesee. cunda. H. pissi. R. tutta.
Bird poojoo. H. pūj [3]).
Black mur,ug,ro. R. fudcoora. H. mārgo. Ur. mokharo.
Blind coal,ro.
Blood ca,iss. R. kees. H. kēsū. Ur. khēns [4]).
Boat na,ve. H. nāvē [5]).
Bold be,cha.
Bone ko,chul. R. coochul. eedut. H. kochal. Ur. khōchal.
Bow arit,h.
Boy ma,care.
Bread peta. R. putteeā [6]).
Breast boo,coo. R. bookah.
Breath para,ne.
Brother noon,a [7]).
Bullock o,ee.
Charcoal mogara.
Chief magea.
Clean ginpro [8]).
Cloth looga. dubba. R. durjā [9]). *linen cloth* looka.
Cock ka,err. R. noogeer [10]).
Cold kee,va. R. kaidah. H. paniai.
Colour kaso [11]).
Compliments sambe,a.
To cook bit,ha.
Corpse kepa.
Cow o,ee. R. ooee. H. oi. Ur. ūdū.
Crime ala.
To cry burra.
To cut mo,chaw.
To dance lulla.
Dark oo,ka.
Daughter noon,e. hung,adu.
Day oll. Ur. ūllah.
Dead ka,cha.
Death dena,ponana.
Debt da,na [12]).
Deep dur,re.
Deer che,tra. R. chutteedah.
Devel (sic) po,ree.
Dew tis,ree.
To dig ur,gha.
Dirt mur,ug,ro [13]).
Dog ulla. R. alah. H. allay. Ur. alla [14]).
Down conda.
To drink ona. H. onā. Ur. ūnāh.
Drunk onok. mulla.
Dry kya. ca.
Ear k,davoo. R. kydoob. H. khebday. Ur. khebda.
Earth kudge. R. kycul. H. kēkal. Ur. khēkhēl.
To eat lapa. H. lāpā,mōkā mina.
Egg pan. H. kīrpan [15]).
Empty mulla [16]).
End oormede.
Enemy rada.
Evening bala.
Eye cun. R. cun. H. kānē. Ur. khān.
Face moo,dra.
To fall ottra.
Far ga,che. H. gēchi. Ur. gēcha.

1) savage? Ein ungeschickter Frager könnte eine ungeschickte Antwort bekommen haben. 2) kukshi? 3) pakshin? 4) Vgl. *red.* 5) Hind. *nāo.* 6) pishṭaka? 7) Vgl. *sister.* 8) Vgl. *light*, *white.* 9) dūrça? 10) Vgl. *hen.* 11) Vgl. *red.* 12) Hind. Arab. dain? 13) Vgl. *black.* 14) alarka? 15) Das ist gallinae ovum. 16) Vgl. oben *drunk*(?), und *none.*

Digitized by Google

	Fat	bado [1]).	115	*He*	neen[12]). H. he,she,it
	Father	ubba. H. ābā.			āth.
	Fear	alich,na.		*Head*	coo, coo. R. cook.
	Female	palee [2]).			H. kūpē. Ur. kūk.
85	*Fever*	maib. cor,cha. R.		*To hear*	men,a. H. menā.
		meed.		*Heart*	oggly.
	Few	upga [3]).		*Heat*	a,la,se. R. oomee.
	To fight	bajee. nackna.	120	*Heavy*	o,ta.
	To fill	needa.		*Heel*	go,de. R. teeknā.
	To find	melara [4]).		*Height*	michga.
90	*Fire*	che,choo. R. chu-		*Hem*	ma,ha. kee.
		chah. H. chichē. Ur. chik.		*Hen*	ka,err.R.dooteegeer.
	Fish	meen. R. meen. H.	125	*Here*	burra. H. ino.
		min [5]).		*High*	muchga. R. arkā.
	Flesh	ma,ak. R. māāk.		*Hill*	toca. R. tookah.
	Flour	coonda.			H. *mountain* tōkē.
	Fly	telinger. R. teelcur.		*Hog*	kis. R. keess. H. kīs.
95	*Food*	jagoo. R. jacoo.			Ur. kiss.
	Foot	kha,do. R. chupta.		*Hole*	dwere [13]).
		H. kēv.	130	*Honey*	ja,ne.
	Fox	sikree [6]).		*Hoof*	gur,yea.
	Friend	sung,gala.		*Horn*	moorgoo. H. mārg.
	Fruit	kunja.			Ur. mārag.
100	*Girl*	noon,e [7]).		*House*	ud,dha.R.adā.H.āvā.
	To go	kala. R. aycoocoo.		*How far*	e,co,choo,de.
		H. ekā. kālā. Ur. kālā.	135	*How many*	anon,da.
	Goat	ara. H. crē. Ur. ērā.		*How much*	econ,da.
	God	gosa,ee [8]).		*Hunger*	kera. H. kirē. Ur.
	Good	aroo.			keīra.
105	*Grass*	chumee.R.doobah[9]).		*To hunt*	cowra,ke,aken.
	Grain	gunge.		*Husband*	debe.
	Great	bado.	140	*I*	sungala [14]). H. en.
	Green	ginpro [10]). H. kēn-			Ur. enan.
		kajro.		*Jackall*	che,galo[15]). R.chee-
	Hair	tulle. R. tullee.			cāloo.
		H. tali.		*To join*	neen. birka.
110	*Half*	arpa.		*Justice*	subba. ackna. R.
	Hand	tatoo. H. sēsū.			muzcoor.
	Handsome	aroo [11]). gar,a.		*Kid*	cogga.
	Happy	mur,ha.	145	*To kill*	baje coda. H. pitā.
	Hard	urr,se.		*Knee*	mooka.

1) Vgl. *great*, *thick*, *young*. 2) Vgl. *woman*. 3) Vgl. *short*. 4) Hind. milnā. 5) Hind. mīn. 6) pers. hind. shikārī? 7) Vgl. *brother*. 8) Hind. gosāīn, i. e. gosvāmin. 9) dūrvā. 10) Bedeutet weiss. 11) Vgl. *good*. 12) nin bedeutet *du*. 13) dvāra. 14) d. i. Freund. 15) Hind. shighāl.

Digitized by Google

To know ekna. R. booje een.
Labour gara.
Lame kora.
Land ka. keb.
To laugh ullucknа. R. alkec. H. ālkā. Ur. alīkah.
Lazy gurrea.
Leaf antgha. H. ātgē. jahoo avood,na [1]). Ur. ātkhā.
Lean ki,a. ka.
To leap baga.
Left umka,a. ke, a.
Leg bugda.
Length degaro.
Liar ja,ho avood,na [1]). R. pusseearee.
Lie jaho.
Life paranee.
Light (not heavy) poopra.
Light (not dark) ginpro.
To light coss,tra.
Long digaro [2]).
To lose col,coo.
Loss dugraha.
Love chang,ginna.
Low pisse.
To make mainja.
Male cho,ga. R. peechālah.
Mango tatgha.
Many gurra.
Market auta.
Marriage pail,bada.
Master magea [3]).
Me neen [4]). R. aykee.
Measles poree.
Medicine mundroo. R. bhudder.
Memory oog,lara [5]).
To mend bun,naght,na.
Money toka [6]).
Monkey tig,a. H. mūgē.
Month gera.
Moon belpoo. belup. H. bilpē.
More mundoo.
Morning bejea.
Mother j,a. H. āyā.
Mouse usga.
Mouth joro. H. soro.
To move laranee.
Murder pe,te,a.
My inke. H. ongki. Ur. ēnghi.
Nail (finger) orgoo. R. ooruk.
Naked lungtea [7]).
Name endre. na,ma. H. nāmi [8]).
Near utga. H. atgi.
Neck kissir.
Nephew kalapo [9]).
New poona.
Niece kalapo.
Night ma,ak. H. mākē. Ur. mākhā [10]).
No umben. H. māllā [11]).
Noise kawa. muckoo.
None mulla.
North gunga. mo, ha. R. colah.
Nose mou,you. R. moēē.
Oath dib,be [12]).
Oil isgano. R. heescun. H. isgnē. Ur. issūm.
Old pa,cha.
Open tisga.
Orphan ing,ma,na.
Pain noonjee.
Pair dur,is,a.
Parrot adroo. R. apud.
Peace alee.

1) Das ist mendacium dicens. 2) Vgl. *length, tall.* 3) Vgl. *chief.* 4) Vgl. *he, us.* 5) Vgl. *heart, wise.* 6) Das ist Silber. 7) Vgl. *shame.* 8) Die beiden letzteren entlehnt. 9) Vgl. *niece.* 10) Anklingt das Vedische *moki*, das mit muc keine Gemeinschaft hat. 11) Vgl. *none.* 12) Vgl. *to swear.*

Digitized by Google

Peacock choo,a. R. choobah.
Person muller.
Plunder butch,ken.
Poison bisse.
Poor dook,ta.
Prayer aroo,ve,can. R. ay-deeootee.
Price ka,ic,ken.
Prisoner durch,ken.
Punishment buje, ken.
To quarrel conda,rare.
Question indra,doak,a.
To rain jara poye.
Red kaso [1]). R. kysoo. H. kēsō. Ur. kheñsō.
Rice te,o,kul. R. teekeel.
Ripe punja,ca. H. panjēkē. Ur. panja.
To rise choo, ea.
Robber kaloway [2]).
Roof nusra.
Root bunda.
Round gotaroo.
To run bonga. H. bōngā. Ur. bōngā.
Salt ba,ek. R. beek. H. bēkē. Ur. bēkh.
To save ba,chau,terea.
To say avood,ken [3]).
To see toon,ka.
To sell bees,ken.
Serpent nir. R. neer. H. nēr. Ur. nīr.
Shame luge [4]).
She naha.
Short upga. H. jokka. *short man:* chāpō.
Shoulder dup,na. R. dupna.
Sick nup,raha. R. chootah.
Silence umba.
Silk poo,cool.
Silver taka.
To sing para. chama.
Sister ingdo.
To sit oka. H. okā. Ur. ūkha.
Skin chum,a. H. chāmē [5]). Ur. chapta.
Sky sarunga. H. sarāngē.
Sleep condra. H. to sleep: kāndra. Ur. khāndara.
To sleep coda [6]). R. cooda. cunderco.
Slow jera.
Small joca. Ur. sanca.
Smell chane.
Smoke mogha.
Soft po,dha,ke.
Soldier chaukre,a.
Son noon,a [7]).
Song para [8]).
Sound pinde.
Sour tisa. R. seeteed. H. tisē. Ur. tissa.
To sow chau,kan.
To speak pur,ca. H. auda.
Staff pin.
Star bind,ka. R. badekah. H. bindēkē. Ur. bīnkā.
To stay doka.
To steal koleway [9]).
Step cadoo.
Sting ma,ha — mane.
Stone chow,cha. R. chāchah. H. chaihē.
To stop illa.
Storm baharee.
Straw cume, me.
String jowra.
To strike budgen [10]). H. bāja.
Strong bur,rea.
Sun bair. H. bēr [11]).
Sun-shine neer. R. beer.
To swallow noonga.
To swear dibbe.
Sweat om,me.
Tail colee.

1) Vgl. *colour.* 2) Vgl. *thief.* 3) Vgl. *liar.* 4) Hind. lāj, i. e. lajja. 5) Hind. chām, i. e. carman. 6) Vgl. *asleep.* 7) Vgl. *daughter.* 8) Vgl. *to sing.* 9) Vgl. *robber.* 10) Vgl. *war.* 11) Vgl. *west.*

Digitized by Google

290 *To take* ocha,kan. H. kinda.
Tall degaro. H. digaro.
Tear cun,a,moo.
Tennant (sic) purj.
Thick bado.
295 *Thief* kaloway.
Thirsty amun,kera,H.thirst: amkīrvā. Ur. amūn kala.
Thorn utch,oo.
Throat kusur. R. cusser. tood.
To thunder doorunje.
300 *Tiger* tood. R. toot. H. sad.
Toe chupta kee uner [1]). R. cuddah angileeh.
To-morrow lala. H. lēlē. Ur. nēlē.
Tongue turta.
Tooth pul. R. pul. H. pāll. Ur. pāll.
305 *Tow* sara.
Tree mun,oo. R. mun. H. man. Ur. man.
Trouble ka,cla,tre.
True seda [2]).
Tune para [3]).
310 *Ugly* aroo mulla [4]). Ur. mālā.
Uncle pepo.
Under pisse. H. pissi [5]).
Up mich,ga. H. mēchē. Ur. mēyah.
To urine ba,ha,re. oka.
315 *Us* neen [6]).
Village tolah. H. kēp.
Vile dug,raha.
Visit pirka.
Voice pinde [7]).
320 *To vomit* poot,re,a.
To wait doka. illa [8]).
To wake igra. H. ejra.
To walk ek [9]).
War budge,na.
325 *Warm* gup,e.
To wash nodra.
Water um. R. oom. H. ām. Ur. ūm.
Way pa,oo.
Weak buna mulla.
330 *Wedding* pail bada [10]).
To weep oll,ge. R. boolke.
To weigh ko,ea.
Weight otha gara [11]).
West bar,ottra. R. beer-hotroo.
335 *To wet* po, rag. he, a.
Wheat bee,che. R. gy-hoom [12]).
White ginpro. R. cheen buroo. H. jimpro [13]).
Widow rundee,ne [14]).
Wife enga danee.
340 *Wind* taca.
Wise oogly-tawary [15]).
Woman palee [16]).
Wood can,coo [17]).
Woods jurra.
345 *Word* bolee.
Work k,ja.
Wound moche,a.
Wrong bana.
Year ba,cha,re [18]).
350 *Yellow* bulco. R. balcoo.
Yesterday lala [19]).
Young bado [20]).
Your neenke. H. thine: ningki. Ur. nīengh.

1) Das ist Fussfinger. *kee* ist die hindustanische Flexionsendung, und uner das Sanskr. anguri oder anguli. 2) Erinnert an satya. 3) Vgl. *to sing.* 4) Das ist pulchro vacuus. 5) Hind. pīche, i. e. prishthe. 6) Vgl. *me.* 7) Vgl. *sound.* 8) Vgl. *to stay, to stop.* 9) Vgl. *to go.* 10) Vgl. *marriage.* 11) Vgl. *heavy.* 12) Hind. gohūṅ, i. e. godhūma. 13) Vgl. *clean, light.* 14) patyau jīvati strī randā (Wittwe) na bhavati. Bharaṭaka 15; randitā, verwittwet, ebendaselbst. 15) Vgl. *heart.* 16) Vgl. *female.* 17) Das ist lignum, während das folgende silva bedeutet. 18) Hind. bachar, i. e. vatsara. 19) Vgl. *to-morrow.* 20) Vgl. *fat, great, thick.*

Digitized by Google

Nachtrag.

Erst vor kurzem habe ich durch die freundliche Vermittlung von R. Rost die „Specimens of languages of India" erhalten, welche Sir G. Campbell in Calcutta 1874 edirt hat. Das in diesem Buche zusammengebrachte Material ist äusserst dankenswerth, aber die Methode und die Weise der Umschreibung lassen manches zu wünschen übrig. Die Seiten 93—107 enthalten „Further languages of aborigines of western Bengal und Behar". Unter diesen finden sich auch Proben „of the Rajmehalee of the Rajmehal Hills". Hindustanische Wörter haben hier, wie es den Anschein hat, bereits öfter die alten Benennungen verdrängt. Zur Vergleichung mit der obigen Liste stelle ich, als bestätigend oder verbessernd, einige Wörter aus Campbells Werk zusammen.

back: kokeh, Ur. khokhā. *belly:* kocho. *bird:* puzu. *child* (vgl. *boy*): makkeh. *cock:* chayok kerụ. *cow:* oyou. *daughter:* tengādi. *son:* tengādeh. *devil:* dindeh. *dog:* āleh, Ur. allā, Dhangar (Dh.) of Shahabad: alla. *ear:* kaiedbu, Ur. khebda, Dh. khebda. *to eat:* lāpā. *eye:* kānu, Ur. khan, Khond of Orissa: kāunu, Khond of Ganjam: kānu, Dh. khun. *far:* gichay, Ur. gechchha, Dh. gichha. *father:* ābbah. *fire:* chichu, Ur. Dh. *chich.* *foot:* kedu, Ur. khed, Khond of Ganjam: kadu, Dh. khid. *to go:* kālāh, Ur. kalā (imper.), Dh. kula. *god:* gosaīn, Ur. dharme, Dh. dharmeus[1]). *good:* eṛu. *hair:* tāli. *hand:* tetu. *he:* āh, Ur. ās, Dh. as; *of him:* āhikīd, Ur. āsgihi, Dh. asgohee; *his:* āhikid; *they:* ahaber, Ur. ār, Dh. arhoomur; *of them, their:* ahebkid. *head:* kuku, Ur. kukk, Dh. kookh. *high:* mechge, Dh. michha. *house:* addah, Khond of Orissa: iddu, Khond of Ganjam: idd. *I:* ayu, Ur. en, Mundari of Lohardugga: aiñ oder iñ, Khond of Orissa: ānu, Khond of Ganjam: anu, Dh. in; *of me, mine:* aynkī, Ur. enghai, Mundari of Lohardugga: aiñya, Dh. inga; *we:* aym, Ur. em, Khond of Orissa: āmu, Khond of Ganjam: āmu aju, Dh. ain; *of us, our:* emsubki, Ur. emhai, Dh. inga. *moon:* bilpu. *near:* atgi. *no:* mālā, Ur. mal-ā, Dh. mula. *nose:* muied, Ur. muṇi, Mundari of Lohardugga: muṇ, Khond of Orissa and of Ganjam: mungeli, Dh. mooeen. *to run:* bongāh, Ur. bongā, Dh. bonga. *sister* (*elder*): Dh. ingdye. *star:* bīndkeh, Ur. binko, Dh. beenko. *to beat* (in der Liste: *to strike*): bājīā. *sun:* beṛu, Ur. bīṛī, Dh. beeree. *tongue:* tartay, Ur. tatkhā, Dh. titkha. *tooth:* palu, Ur. pal, Khond of Orissa: pālu, Dh. pull. *up:* maiñieh, Ur. minyā. *vile = bad:* dograha. *water:* āmu, Ur. am. *white:* zīnporo. *wife* dāni, Dh. ingkhyne.

---

1) Dieses ist wahrscheinlich das Skr. dharmeça oder dharmeçvara. Die Sammler thäten besser nach den Hauptgötzen eines ungebildeten Stammes als nach der Abstraction des einigen Gottes sich zu erkundigen. Namen für Gott wie: isar, parmeshar, bhagwān, Rām sind wenig nützliche Exotica.

Digitized by Google

Das Hülfsverb sein lautet im Rājmahali und Urāon wie folgt. Der zu Grunde liegende Stamm ist im Praesens und Praeteritum verschieden, die Weise der Flexion in den Hauptstücken identisch.

Praesens.

sum.

R. ainoo, ninoo, ahoo; pl. aim sebem, nin seber, ā seber.

Ur. en raadan, nīn raaddī, as raas; pl. nām raadat (em raadam), nīm raadar, ar raanar (raī with other than men).

Praeteritum.

eram.

R. ain bechken, nin bechkeh, ā bechia; pl. aim bechkem, nin cheber luchker, ā cheber luchia.

Ur. en rahachkan, nīn rahachkai, as rahachas; pl. nām rahachkat (em rahachkam), nīm rahachkar, ār rahachar.

be: R. uñuñ, Ur. manā. *to be* R. menoti, Ur. mannā. *being:* R. menzāh, Ur. mannā. *having been:* R. menz kacharon, Ur. manj kan. *I may be* R. ayn menoti parin[1]), Ur. en manna ongon (*I am able to be*). *I shall be:* R. ayn menen, Ur. en manon. *I should be:* R. ayn menoti parien, Ur. en manna ongdan (*I was able to be*).

Auch Dalton's Ethnology of Bengal soll eine Wörtersammlung enthalten. Wenn dieses kostspielige Werk zugänglich wird, hoffe ich auf denselben Gegenstand zurückzukommen.

---

1) Vgl. das Bengalische: āmi haite pāri.

Digitized by Google

Ueber zwei arabische Handschriften.

Von

A. Sprenger.

Herr Hofrath von Kremer beehrte mich im August 1877 mit einem Besuche und bereitete mir eine freudige Ueberraschung, indem er drei sehr werthvolle arabische Handschriften seiner reichen Sammlung zur Einsicht mitbrachte. Eine davon, nämlich المنتخب من كتاب ذيل المذيل تصنيف ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى ist von hier an den Herrn Professor de Goeje in Leiden zur zeitweiligen Benutzung abgegangen und wird wahrscheinlich von ihm beschrieben werden. Die andern zwei liess Herr von Kremer bei mir, um mir Gelegenheit zu geben sie eingehend zu untersuchen.

I. Die Eine enthält das اصلاح المنطق und ist eine der schönsten Handschriften, die es gibt. Es ist ein Quartband von 200 Seiten von 27 Zeilen in schönen maghribi Charakteren mit der allergrössten Sorgfalt geschrieben. Es sind alle Vokale und Lesezeichen angegeben. Seite 13 schreibt der Copist Abû Sa'id am Rande بلغت سماعا فى الكرة الثانية, es scheint also, dass er seine Abschrift in den Vorträgen seines Schayches zweimal revidirt habe. Er hält sich genau an das Original und wo ihm die Leseart nicht gefällt, schreibt er كذا *sic* über das Wort so z. B. über احكوا ich erzähle, mit Alif am Ende, und über من ما. Das Datum des Codex ist nicht angegeben. Aus den Schriftzügen möchte ich schliessen, dass er mehr als fünfhundert Jahr alt ist. Er fängt mit den Worten an املاء ابى يوسف اخبرنا ابو بكر قال حدثنى ابى قال حدثنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن رستم قال قال ابو يوسف يعقوب بن اسحق السكيت. Die soeben angeführte Randglosse ist wie diese Isnâd im Geiste und in der Sprache der Traditions-

Digitized by Google

wissenschaft und es ist anzunehmen, dass der Sprechende in beiden Fällen der Schreiber des uns vorliegenden Codex ist, und er diese Isnâd nicht aus dem Original das er copirte abgeschrieben habe. Wenn dem so ist, so wurde der Text des Buches von Ibn Rustum zuerst niedergeschrieben (oder von den Papieren des Autors abgeschrieben und ins Reine gebracht) und unser Codex wurde von einem Mann (näml. Abû Sa'îd) angefertigt, dessen Lehrers Vater ein Schüler des Ibn Rustum war. Dem gemäss dürfte die vorliegende Handschrift aus dem Ende des vierten Jahrhunderts stammen, denn der Verfasser starb in 246 oder 244 oder 243 (vgl. Flügel, Gramm. Schulen S. 159). Jedenfalls wohnt dieser Handschrift eine Autorität inne, auf die wir, wo der Inhalt mit dem der Wörterbücher im Widerspruche steht, uns getrost berufen dürfen; denn es ist nicht anzunehmen, dass z. B. Gauhary ein besseres Exemplar dieser so wichtigen Quelle für Lexicographie vor sich hatte. Die Hauptquellen des Verfassers sind sein Lehrer Abû 'Amr, Açma'î, Abû 'Obayda und Farrâ. Er hat auch selbst geforscht und führt seine Beobachtungen unter seiner Kunja an, so z. B. قال ابو يوسف حضرنى أعرابيان فصيحان من بنى كلاب فقال احدهما انْفَحَةٌ وقال الاخر مِنْفَحَةٌ ثم افترقنا على أن يَسْئَلَا جماعةً اشياخ من بنى كلاب فاتفق جماعة على قول ذا وجماعة على قول ذا فهما لغتان'.

II. Von der andern Handschrift fehlen die ersten drei Blätter, sie besteht jetzt aus 179 Seiten, ist ohne Mistar geschrieben, die Schriftzüge sind gross und deutlich aber unbeholfen, die Zahl der Zeilen auf einer Seite variirt von 12 bis 17. Den vollständigen Titel finden wir in Seite 89 wie folgt: الجزء الثانى من كتاب المقصور والممدود تاليف ابى العباس احمد بن محمد بن ولّاد النحوى. Ueber Ibn Wallâd (so steht der Name abgekürzt in S. 133, in den Glossen heisst er Abû-l-'Abbâs) berichtet Flügel S. 233. Der Codex besteht aus zwei Heften جزء, deren Handschrift einander ähnlich aber doch verschieden ist. Das zweite Heft wurde einige Wochen vor dem ersten, im Dzu-lqa'da 365 vollendet und die Nachschrift lautet كتب الحسن بن عبد الله بن الحسين الكرابسى بيده فى ذى القعدة من سنة خمس وستين وثلثماية. Das Postscript des ersten Heftes (S. 85) lautet كتب حمزة بن عبد الله بن الحسين بيده وذلك فى غرة ذى الحجة من سنة خمس وستين وثلثماية. Keiner der zwei Schreiber hat eine Kunja und die un-

Digitized by Google

beholfenen Schriftzüge lassen vermuthen, dass sie noch Schüler waren. Seite 89 steht unter dem Titel: نُسِخَ لابى عبد الله الحسين بن عبد الله بن الحسين نُفِعَ به وبما فيه. Es ist wohl kein Zweifel, dass die zwei Copisten Ḥasan und Ḥamza Brüder und Enkel des Abû 'Abd Allah waren, zu dessen Nutzen und Frommen sie die Handschrift anfertigten. Wir stossen also auf eine Familie von Grammatikern.

Seite 133 steht folgende Randglosse in einer gewandten Hand تمت المعارضة من نسخة يعقوب بن اسحق القراى المصححة على الشيخ ابى الحسين على بن احمد المهلبى ايده الله التى عليها خطُّه بقراته اياها عليه فى شهر رمضان من سنة تسع واربعين و ثلثماية وعارضت اياها فى صفر من سنة احدى وسبعين وثلثماية In derselben Hand sind zahlreiche Glossen, Zusätze und Correcturen besonders am Anfange des Werkes. Die meisten fangen mit قال ابو الحسين an. Manches mal werden Varianten aus der نسخة شيخنا und aus der نسخة المهلبى angeführt und es unterliegt keinem Zweifel, dass Abû-l-Hosayn, der Schaych und Mohallabî ein und dieselbe Person ist. Die Sache verhält sich also wohl wie folgt. Der Grosspapa Abû 'Abd Allah hat im Jahre 371 die Abschrift seiner zwei Enkel mit dem Codex des Ya'qûb verglichen und auch die in der That sehr werthvollen Glossen, welche Ya'qûb in demselben geschrieben hatte, copirt. Ya'qûb aber hatte sein Exemplar in 349 in den Vorträgen des Mohallabî berichtigt und commentirt und Mohallabî bezeugte dieses mit seiner Namensunterschrift.

In einem Werke dieser Art ist die Vokalisation der wichtigste Theil. Durch die sorgfältige Collation ist der Codex in diesem Bezug sehr zuverlässig geworden, doch ist er nicht so vollendet wie der des Iṣlâḥ und es kommen darin Inconsequenzen und Fehler vor, besonders gegen das Ende des Buches; so bemerken wir S. 159 die Orthographie انا اا und weiter unten انا الليل (Qor. 3, 109). Dazu ist zu bemerken, dass das Zeichen für das Madd das Wort مد mit verlängerter Verbindungslinie über die Linie geschrieben ist [1]), dass es gewöhnlich auf dem Consonanten steht, der das Fatḥa

1) Der Verbindungsstrich ist wo sich Raum genug bietet immer gedruckt; häufig sind die beiden Buchstaben Mîm und Dâl verkümmert, und das Wort sieht dann wie das übliche Maddzeichen aus. Dieses Zeichen ist also nicht ein horizontales Alif, sondern auf diese Weise entstanden.

Digitized by Google

trägt, dass das Hamza auf dem Alif steht und die Nunation des u-Falles durch ـٌ angezeigt wird. Ueber اانا stehen also folgende Lesezeichen in folgender Ordnung أَ ا نَـــأً (مدمد) und auf انا الليل nur folgende أَنَـا (مد). Sonderbar ist auch, dass die Copisten vor die Nunation des a-Falles gewöhnlich ein Fatḥa setzen, wie S. 146 مَمْدُوَدًا und S. 173 مَلْهًى. Von den Fehlern, die mir aufgefallen sind, ist folgender ohne Bedeutung: S. 146 واكثر ما جاء على فَعَلَى محرّكًا مقصورًا, der Sinn fordert مقصورٌ. Sehr wesentlich hingegen ist ein anderer, S. 174. Ich schreibe die ganze Stelle ab, weil sie, was ich weiter unten über das Hamza zu sagen habe, beleuchtet. فان كان الاسم مهموزًا كتبتَه بالالف فى الرفع والنصب والخفض فقلتَ هذا الخَطَأُ ورأيت الخَطَأَ وعجبْتُ من الخَطِأ فان اضفته فاجودُ ان تُجعل الهمزةُ فى الرفع واوًا وفى الخفض يـــأً (مد) وفى النصب الفا فتقول هذا خَطَؤُك ونَبؤُك وعجبت من خطَأيك ونبايك ومنهم من يدع الهمزةَ على حالها قبل الاضافة يكتبها فى الرفع والنصب والخفض الفًا هذا خَطَأُك ورأيت خَطَأَك وعجبت من خَطَأِك والاول احسن واكثر ومنهم من يكتبها اذا اضاف فى الرفع بالف وواو وفى الخفض بالف ويـــاء (مد) هذا خطَاؤُك وعجبت من خَطايَك وهذا اضعف الوجوه. In der ersten Declinationsweise soll es خَطَيِّكَ وَنَبَيِّكَ heissen.

Dieser Passus und überhaupt gewisse Regeln über das Hamza stehen im Kapitel über die Orthographie. Das ist wie es sein soll, denn fast alles was in den Compendien der تصريف darüber gesagt wird, gehört weder in die Formen- noch in die Lautlehre und bezieht sich nur auf die Schreibweise. Bekanntlich schreiben die Araber und die Semiten überhaupt die langen Vokale wie folgt مَا دُوْنَ فِىْ und betrachten sie als geschlossene Silben wie wenn fî aus fij, dûna aus duw-na, und mâ aus ma' entstände. Das hat, wie Fleischer bemerkt, zu mancherlei verkehrten Anschauungen und Verwirrungen Anlass gegeben. Vermehrt wurde die Verwirrung

Digitized by Google

durch die genauern Bestimmungen über das Hamza und die Einführung eines Zeichens für dasselbe und für das Madd. Bis auf den heutigen Tag ist die Anwendung dieser Lesezeichen nicht vollends bestimmt, und wir müssen uns entscheiden, ob wir dieser oder jener Schreibweise folgen wollen. Da die vorliegenden zwei Handschriften ein ehrwürdiges Alter haben, verdient ihre Schreibweise ebenso viel Beachtung als die Bemerkungen, welche Ibn Wallâd darüber macht.

Wollten wir für alcoholfrei das Wort aalcoholisch bilden, so müssten wir, um es recht deutlich zu machen, zwischen die zwei a einen Laut setzen, der dem Hamza gleicht, und den die Griechen in solchen Fällen durch Einschiebung eines n vermieden. Wie jetzt die Araber sprechen, klingen أُنْس إِنْ أَنْ wie die gleichlautenden deutschen Wörter an, in, uns, und in Fällen wie قَائِل qâïl bezeichnet das Hamza einfach die Diäresis und ist ein unvermeidlicher Laut, wenn man die zwei Silben aus einander halten will. In so weit bieten die semitischen Sprachen keine Eigenthümlichkeit. Es ist aber eine auffallende Erscheinung, dass dieser Laut auch vor einem Consonanten vorkommt und man meist den Kopf răʿs nannte, was so klingt wie wenn der Sprechende zwischen dem a und s einen Stickanfall hätte. Die Grammatiker beschreiben den Laut als ein widerliches Quieken ähnlich dem Schluchzen und Würgen im Erbrechen نبرةٌ كريهة تجرى مجرى التهوّع, die Städtebewohner sprachen schon vor tausend Jahren den Vokal lang (râs) und vermieden diesen Laut. Ibn Sikkît zählt die ganze Liste von Wörtern wie بِئْر رَأْس u. s. w. auf, wo das Volk auf diese Weise die Aussprache euphonischer machte. Das بين بين ist eine von den Qorânlesern sanctionirte Abschwächung des Hamza, welche den Grammatikern einen willkommnen Anlass gab sich in casuistischen Bemerkungen zu ergehen. Noch überraschender als der Laut selbst ist dass er verdoppelt werden kann. Wenn wir dem Ibn Sikkît Glauben schenken dürfen, so ist es nicht eine blosse philologische Theorie, sondern Ausdrücke wie رَأَّسَ und رَأَّاسٌ waren wirklich gebräuchlich. Um sich einen Begriff von der Wirkung dieses widerlichen Sticklautes zu machen, vergegenwärtige man sich Wörter wie صَأْصَأَ blinzeln, vom jungen Hunde, der den ersten Versuch macht die Augen zu öffnen; تَزَأْزَأَ, wofür in der Bedeutung beben auch die Verstärkung تَزَعْزَعَ vorkömmt; لقيته فَتَثَأْثَأْتُ منه ich

Digitized by Google

begegnete ihm und es gruselte mir vor ihm; تَأْتَأَ er stammelte in der Aussprache des t; ذَأَى الذِّئْبُ للصيد der Wolf lauerte auf die Beute (sich gierig vorwärts und rückwärts bewegend). Es ist der abgezuckte Laut des Hamza, was solche Wörter malerisch macht. Im Stadium des Vorwaltens der Subjectivität, als es dem Menschen mehr darum zu thun war, seinen Empfindungen lautlichen Ausdruck zu geben, als seine Gesinnungen andern mitzutheilen, oder sie hinter Worten zu verbergen, war das Hamza ein vollendeter Consonant, aber immer ein ziemlich flüchtiger. In einigen Orten war er beliebter als in andern, so sagten Einige سَقْءٌ, رَمْءٌ, صَلَاءٌ Andere سَقَايَةٌ, رَمَايَةٌ, صَلَايَةٌ, und es gibt auch Fälle, wo durch Einschaltung eines Hamza Wurzeln erweitert werden. Eine Vorliebe für das Hamza scheinen die Makkaner gehabt zu haben: während man sonst بِرِّيَّة, ذرية und نبى ohne Hamza sprach, weil wie es scheint die Araber diese Wörter von den Juden mit erleichterter Aussprache erhalten hatten, sprachen sie die Makkaner mit Hamza aus. Unter Umständen wurde das angebliche Hamza selbst von seinen Freunden so geschwächt, dass weiter nichts als der unwillkürliche Laut der Diäresis übrig bleibt, so z. B. in مُؤْمِن, während das verwandte 'Ayn in مُعَمِّم seinen vollen Laut bewahrt. Bei den Städtebewohnern endlich scheint es in den so eben bezeichneten Eigenthümlichkeiten fast ganz verschwunden zu sein und sie sagen z. B. رَوَاس statt رَأْس, doch wird es in der Diäresis immer noch stärker betont als in andern Sprachen, und bleibt in Fällen wie مَسْأَلَة als Charakteristik des Arabischen.

Ueber die Art wie das Hamza ursprünglich geschrieben wurde, berichtet Zamachscharî (vgl. Baydhawî) zu Qorân 30, 12 كُتِبَ شفعوا فى المصحف بواو قبل الالف كما كتب علموا بنى اسرايل وكذلك كتبت السواى بالف قبل الياء اثباتا للهمزة على صورة الحرف الذى منه حركتها. Dass man den Laut von السُّوْءَى im Qorân 30, 9 durch السواى ausdrückte, ist begreiflich; es hat dieselbe Form wie الحُسْنَى und es steht also das Alif für Hamza (wofür es damals noch kein diacritisches Zeichen gab) und ى drückt den

Digitized by Google

a-Laut aus. Wo aber das Alif in شفعوا, welches für شُفَعَآءُ steht, herkommt, ist nicht ersichtlich, und ich vermuthe, dass die Angabe und Erklärung des Zamachscharî unrichtig sei, und bin geneigt anzunehmen, dass in السواى nicht desswegen, weil ein a darauf folgt, das Hamza durch Alif ausgedrückt wird, sondern weil es überhaupt zu den Functionen des Alif gehörte den Laut des Hamza, wenn er deutlich vernehmbar (nicht بين بين) ist, zu repräsentiren. Wenn im Urtexte قايل geschrieben wird, so repräsentirt das Alif nicht das lange a — denn dafür bestand nach dem Zeugnisse des Hamdânî keine eigenthümliche Bezeichnung — sondern das Hamza, und das ى deutet den Vokal an gerade wie das ى in سواى, حسنى. Es ist zu vermuthen, dass im Urtext nicht شفعوا sondern شفعاو stand. Die Termination u wird ja auch in den nabatäischen Inschriften durch waw angezeigt, und als der Urtext des Qorân geschrieben wurde, waren schwerlich bedeutende Veränderungen in der Orthographie eingetreten. Es wäre interessant zu wissen, wie Wörter wie لَؤُمَ, سَيِّمَ, زِيبِرُ الثوبِ u. dgl. m. geschrieben wurden. So lange ein specielles Zeichen für Hamza nicht üblich war, hatte man die Wahl das Hamza oder den Vokal unangedeutet zu lassen. Dass bisweilen am Schluss (und nicht bloss am Anfang) von Wörtern Alif für Hamza steht, sagt auch Ibn Wallâd S. 134 انما قلنا الف لفظٍ لان الهمزة تكون طَرَفًا فتُكْتَب على صورة الف wir sagen ein lautliches Alif (das heisst a), denn das Hamza mag am Ende des Wortes stehen, wo es in der Schrift durch Alif repräsentirt wird. So lange das Zeichen für Hamza nicht erfunden war, repräsentirte in الخَطَأُ (in den drei Casus) das Alif den Quicklaut, nach Erfindung des Hamzazeichens war dieses nur diacritisch und zeigt, wenn es auf dem Alif steht, an, dass das Alif diese Function und nicht die der Dehnung habe. Man kann aber auch das Zeichen ء als das Hamza und das Alif als dessen Fulcrum ansehen. Die angedeuteten Unterschiede in der Orthographie lassen sich durch das Vorwalten der einen oder andern dieser zwei Anschauungen erklären. Abû Sa'îd, der Copist des Içlâḥ, ist ein sehr consequenter Anhänger der letztern Ansicht. Das و, wenn es Dehnungszeichen des Dhamma, und das ى, wenn es Dehnungszeichen des Kesra ist, schreibt er nie mit Ǵazm. Das Alif ist aber, wenn es Dehnungszeichen ist, bei ihm mit einem Ǵazm, und sonst mit einem Hamza versehen; dadurch wird das Alif nach seinen Functionen in zwei Buchstaben geschieden, gerade wie durch ein diakritisches Zeichen das س von ش geschieden wird. Diese

Digitized by Google

Schreibweise macht für den Abû Sa'îd das Madd entbehrlich und er schreibt مِن مَاْءِهِ von seinem Wasser und اَلْفَرَّاءُ (wofür im
مد مد
Codex des Ibn Wallâd الفَرَّا und auch الفَرَّاُ steht). Er wendet auch das Madd höchst selten an, und dann sammt dem Ǵazm. Regelmässig gebraucht er es, wo das Alif مبدلة ist, wie مَاْ شَآءَ[1]); so im Sprichwort أَسَآءَ سَمْعًا فَأَسَآءَ جَابَةً; so schreibt er auch عَلَى مُحَمَّدٍ وَءَآلِهِ. Manchmal gebraucht er es unregelmässig wie سَرَّآءُ أَىْ جَوْفَآءُ, auch kommt مَآءٌ Wasser und sogar وَمَآ أَخَذَ إِخْذَهُ „er nahm die Landessitten nicht an" (wo das Madd doch gewiss ein Versehen ist) vor. Charakteristisch ist, dass er das Hamza, wo es nur immer möglich ist, vom Alif befreit, er schreibt ذُرْءَةٌ (wo im Ibn Wallâd ذُرْءَاةٌ steht), اَلْقُرْءَانُ, ذَرْءَاءُ, اَلْكِسَاءِىُّ, يَسْئَلُ u. dgl. m. Die Copisten des Ibn Wallâd sind nicht consequent in diesen Dingen und schenkten ihnen keine Aufmerksamkeit, die Schule aber, der sie in ihrer Routine folgten, hatte gerade das entgegengesetzte System, und sie geben, wo es nur immer geht, dem Alif den Werth des Quieklautes, das Madd ist bei ihnen und wohl auch bei Abû Sa'îd weniger das Complement eines Buchstabens als eine Warnung für den Leser das a lang zu sprechen. Ich habe weder in der einen noch in der andern Handschrift einen Fall bemerkt, wo das Madd bei einem andern Vokal als dem a angewendet wird.

---

1) مَاْ schreibt er immer mit Ǵazm, لَا aber nie. Die Ursache mag sein, dass in لَا der Vokal zwischen â und ê liegt. So schreibt er auch in فُلَانٌ und in mehreren andern Fällen nach ل kein Ǵazm, z. B. ضَرَبْتُ عَلَى عِلَاوَتِهِ ich habe ihn auf den Kopf geschlagen.

Digitized by Google

Notizen und Correspondenzen.

Arabische Aerzte und deren Schriften.

Von

M. Steinschneider [1]).

I. Selame ibn Raḥmun.

Wenn man in Wüstenfeld's Geschichte der arabischen Aerzte (S. 86 n. 148) liest: „Abul-Kheir Selama . . ein Jüdischer Arzt in Aegypten . . verdient ebensowenig Beachtung, wie sein [christlicher] Gegner Georgius aus Antiochien", so wird man das wohl auf die Bedeutung desselben als Arztes beziehen, aber mit Unrecht. Wüstenfeld stand nur ein Auszug von ibn abi Oṣeibia zu Gebote, in welchem nicht einmal die 4 Schriften Selama's angegeben scheinen. Oṣeibia bezeichnet ihn vielmehr als einen der vorzüglichen Aerzte. Hammer's Doppelartikel (Literaturgesch. VI, 405 n. 5889 und S. 487) bietet hier, wie sonst, allerlei Unrichtiges. Bei Carlyle, *Specimen of Arabic Poetry*, *Oxford* 1796 *p.* 55, 147, sind nur Stücke aus Oṣeibia mitgetheilt. Ich habe daher den vollständigen Text aus Cod. München Bd. II f. 166 copirt und mit dem Cod. Berlin (Sprenger 312) f. 108 b verglichen. Der grösste Theil stimmt wörtlich mit dem Artikel im تاريخ الحكماء des Kifti, aus welchem, wie gewöhnlich, Abu'l-Faraǵ p. 247, excerpirt. Da wir von el- Kifti bekanntlich nur den Auszug des Zuzeni besitzen, so ist es möglich, dass der ganze Artikel Oṣeibia's in dem grössern Original stand. Als Hauptquelle kann der darin citirte abu'ṣ-Ṣalt betrachtet werden, u. zw. dessen „aegytische Risale" (Wüstenfeld S. 93 n. 9; Chwolson Ssabier I, 233, II, 635 [2]); vgl. Casiri I, 436). El-Kifti giebt unter seinem kurzen Artikel امية (Cod.

1) Dieser Artikel war vor dem Erscheinen von Leclerc's *Histoire de la médecine arabe* eingesandt.

2) Ibn abi'ṣ-Ṣalt citirt auch Schahrastani, deutsch II, 345. Hammer VII, 750 n. 8520 unterscheidet einen angeblichen Sohn vom Vater in Bd. VI, 487, 787. Vgl. den Index zu Makkari, II, ٨٧٣.

Digitized by Google

München f. 33) kein Datum. Unter Selame (Cod. München f. 84 b) lässt er in der Schlussnote Omajja um 510 nach مصر (Kahira, oder Aegypten?) kommen. Oṣeibia hat diese Note wohl weggelassen, weil sie mit seinen genauern Daten nicht am besten stimmt. Der spanische Reisende scheint überhaupt über die Aegypter nicht wohlwollend zu sprechen. Im Artikel علي بن نضم citirt el-Kifti eine Stelle der „Risale", worin die Astrologen Misr's schlecht wegkommen. Seine Gefangenschaft hat ihn vielleicht erbittert.

Zu dem Inhalt des Artikels bemerke ich: der Beiname abu'l-Kheir scheint in Verbindung mit dem Namen Selame zu stehen; so ist eines der Drusischen Sendschreiben an einen abu'l-Kheir Selame gerichtet (De Sacy, *Exposé* I p. DIX u. CIII; Nicoll p. 432); andere drei finden sich im Index zu H. Kh. VII, 1131 N. 4707—9; der Autor N. 4709 starb 480 H. Der Namen *Mubarek* erscheint in Palästina und Aegypten auch hebräisch als מבורך, und zwar zuerst bei einem geborenen Karaiten (Pinsker, *Likkute* Anhang 62, 139; Zunz Literaturgesch. S. 98; über einen homonymen rabbanitischen Zeitgenossen des Maimonides s. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 30). Die Verbindung von Selame und Raḥmun, welche an den aegyptischen berühmten Gegner des Saadia, den Karaiten Salmon b. Jeruḥam, arabisirt סלום בן רוחים (Z. D. M. G. XVIII, 164, XXV, 400, vgl. Hebr. Bibliogr. VII, 14; *Ozar Nechmad* IV, 13) erinnert, liess mich die Frage hinwerfen (*Catal. Codd. hebr. Lugd. p.* 200), ob etwa unser Selame ein Karaite war. Oṣeibia bezeichnet einige (aber wahrscheinlich nicht alle) jüngere Karaiten ausdrücklich als solche, darunter Sadid u'd-Din abu'l-Fadhl (Daud) ibn abi'l-Bejan Suleiman ben abi'l-Faradsch Israil b. abi'ṭ-Ṭajjib Suleiman b. Mubarek „Israili Karra" (d. h. Karäer) — wahrscheinlich geb. 1161 (s. Hebr. Bibliogr. 1873 S. 61). Hier erscheint wieder der mit Selame verwandte Namen Suleiman in Verbindung mit Mubarek. Es wäre begreiflich, wenn Omajja sich wenig darum kümmerte, welcher Secte der Jude Selame angehörte, wie er auch den Gegner Ġorġis nicht als Christen bezeichnet, was jedoch der Namen hinlänglich andeutet. Auch trat die Spannung der jüdischen Secten erst um die Zeit der Ankunft des Maimonides in Aegypten wiederum lebhafter hervor, wie eine von letzterem und dem oben erwähnten Meborach b. Natan unterschriebene Verordnung (wahrscheinlich 1167) zeigt.

Ueber den Lehrer Selame's in der Philosophie, Mubeschschir b. Fatik sind die Quellen in der Abhandlung des Jahrb. für rom. u. engl. Lit. Bd. XII angegeben, auf welche in dieser Zeitschr. Bd. XXVIII S. 456 hingewiesen ist; Hrn. *C. H. Cornill* (Mashafa Falasfa 1875 S. 31) sind dieselben (daher auch meine Hinweisung auf Mashafa) unbekannt geblieben. — Zu den Titeln der Schriften Selame's bemerke ich:

Digitized by Google

1. نظام الموجودات, wahrscheinlich eine Abhandlung über die Ableitung der entstandenen Dinge von einander, ihre Rangordnung oder Abstufung (auch ترتيب), ein beliebtes Thema der arabischen Philosophen, wahrscheinlich seit Alfarabi's epochemachendem Buch der Anfänge (s. Hebr. Bibliographie 1870 S. 76).

2. مقالة في السبب الموجب لقلة المطر بمصر. Diese Abhandlung über die Ursache des geringen Regens in Aegypten wäre wohl ein naturwissenschaftliches Curiosum. Ein älterer Zeitgenosse des Maimonides, Hibet Allah (hebr. Natanel) b. Zein b. Hasan b. Efranim (Efraim) b. Jaḳub [1]) etc., bekannt als ابن جميع, verfasste ein Werk über Alexandrien's Naturbeschaffenheit (طبع), Luft, Wasser u. s. w. Assemani's Beschreibung des arabischen Cod. Vatic. 145, Stück 18, hatte mich im März 1873 zu einer Anfrage an Hrn. Prof. Guidi veranlasst. Derselbe antwortete in dankenswerther Bereitwilligkeit, dass es sich um ein Fragment von 8 Blättern in 16° handle, dessen Ueberschrift: بسم الله الخ وبه العوب ما احصر (so) على تعليقة من مقالة ليعقوب ابن اسحاق الاشرابيلي الطبيب لاعراض مالا (so).

Der Anfang lautet قال ومصر في مع اعتدالها تميل الى الحرارة.

Der Cod. ermangelt häufig der diacritischen Punkte. Hr. Guidi erbot sich zu einer vollständigen Abschrift des Fragments; ich wollte aber, ohne Urtheil über den Werth desselben, diese Freundlichkeit nicht in Anspruch nehmen. Ob der im Titel genannte Arzt Jakob b. Isak als dritter Autor über Aegypten anzusehen sei, und wann er gelebt habe, muss ich dahingestellt sein lassen. As'ad u'd-Din Ja'ḳub b. Isḥaḳ el-Maḥalli, ein ägyptischer jüdischer Arzt und Schriftsteller, lebte 1201. Den betreffenden Artikel Oṣeibia's gab ich in der Hebr. Bibliographie XV, 131.

3. مقالة في العلم الالاهي, eine metaphysische Abhandlung.

4. مقالة في خصب ابدان النسا بمصر عند تناهي الشباب

(in Cod. München ist n. 3 und Anf. 4 übersprungen). Das übersetzt Hammer S. 406: „Ueber die Fruchtbarkeit der Weiber in Aegypten bis zur Grenze der Jugend", S. 487: „Von den Farben (!) des Leibes der Aegypterinnen".

---

1) Also schwerlich ein Abkömmling des zu besprechenden Efraim b. ez-Zafan, der b. Hasan oder b. Ishak heisst?

Digitized by Google

II. Efraim.

Der, als medicinischer Lehrer Selame's genannte „Efranim", — offenbar ein, freilich durchgehender Schreibfehler, für Efraim (افرائيم) — ist identisch mit dem später genannten Abu Kathir [1]) ibn ez-Zâfân, oder Rafan (bei Hammer VI, 406 als „Ibn Rafaâ" nicht erkannt), einer der besten Schüler des Abu'l-Hasan (Ali) Ibn Ridhwan, der wahrscheinlich 1068 starb, nach el-Kifti, nicht 1061, wie Oṣeibia angiebt (s. meine Noten zu Baldi, *Vite di Matemat. Roma* 1874 *p.* 45, 48) [2]). Der Artikel Efranim des Oṣeibia ist bei Hammer, l. c. VI, 486 n. 6028 und VII, 504 noch ziemlich gut weggekommen; dennoch hielt ich es für nützlich, das Original nach einer im J. 1856 mir zugeschickten Copie aus zwei Bodleianischen HSS. [3]) mit den HSS. München f. 165, Berlin f. 108 zu vergleichen. Den Namen الرفان oder الزافان (schwerlich אֲבֵיבְדָן) weiss ich nicht zu erklären.

Ueber die Schriften Efraims weichen die Quellen ab:

ولهُ من الكتب [4] [الكتب التى كثرت] كتابه التذكرة الطبية من (فى) مصلحة الاحوال البدنيه الفها لنصير الدولة [ابى على الحسين بن ابى على (بن) الحسن (بن حمدان) لما اراد الانفصال (ان ينفصل) عن مصر والتوجه الى ثغر الاسكندرية وبحيرة (و)تلك الاعمال] مقالة فى التقرير القياسى على ان البلغم يكثر تولده فى الصيف والدم او (و)المرارة (الاصفر فى) الشتاء

[5]) ولافرانيم بن الزافار من الكتب تعاليف ومجربات جعلها على جهة الكناش ووجدت هذا الكتاب بخطه وقد استقصى فيه ذكر الامراض ومداواتها وقد ذكر فى اوله ما هذا نصّه قال (و)اقول (وانا) افرانيم انى (انى) جعلت هذا الكتاب (قد) كثره (تذكرة) على طريق المجموع لا على جهة التصنيف احتياطا على من تعالج (يعالج) من السهو كتاب التذكرة الخ (wie oben).

1) So heisst schon der Lehrer des Saadia Gaon bei Mes'udi (*Jewish Literature p.* 319 *n.* 43).

2) Ein Fragment der dort besprochenen Autobiographie enthält eine HS. in Genua, s. *Bollettino Ital. degli studii orient.* 1, 410 n. 10.

3) Cod. Huntingdon 171 (Uri, Muhamm. 709) und Poc. 356, welchen Nicoll, S. 131, für weit besser erklärt.

4) *B.* hat hier zuerst die untenstehende مقالة bis الكناش.

5) Cod. Poc. und *M.*

Digitized by Google

Die „Skidy“ oder geomantischen Figuren.

Von

M. Steinschneider.

(Mit einer Tabelle.)

In einem Briefe des H. Prof. *Broch* (oben S. 545) wird nach dem Ursprung und der Bedeutung der 16 Namen der madagassischen „Skidy“ gefragt. Sache und Form lassen keinen Augenblick zweifeln, dass hier arabische Geomantie zu Grunde liege. Ich bin im Augenblick nicht in der Lage, die angeführte Beschreibung des Systems in Ellis, Hist. of Madagascar (London 1838, S. 439) zu vergleichen, das ist aber für den nächsten Zweck dieser Notiz nicht nöthig.

Die Steine, Bohnen etc. vertreten eine Anzahl von Punkten und die daraus entstandenen Combinationen von Figuren bilden die Grundlage der betreffenden Divinationstheorie, welche eine verhältnissmässig reiche Literatur besitzt und in Verbindung mit der Astrologie in theilweise abweichenden Systemen alles Ernstes behandelt worden ist. Geistreiche Männer, wie vielleicht schon Abraham ibn Esra, jedenfalls Jehuda al-Charisi, welche beide im XII—XIII. Jahrh. von Spanien aus Europa und den Orient bereisten, haben diese vermeintliche arabische Wissenschaft durch sog. Loosbücher (גורלות, auch גורלות החול) auf hebräischen Boden verpflanzt, und unter den arabischen Autoren ist einer der hervorragenden ez-Zenati, über welchen, wie über andere auf Afrika und den Westen hinweisende Spuren s. diese Zeitschr. Bd. XVIII S. 177, Bd. XXV S. 410 ff. [1]). Einen magrebinischen Einfluss sieht Fleischer (oben S. 543 Anm. 1) in der Aussprache des ث in den madagassischen Monats- resp. Zodiakal-Namen. Eine Vergleichung des Skidy-Systems mit den verschiedenen Systemen der Geomantie wird eine spätere Aufgabe sein. Zunächst möchte ich fragen, ob Sikidy, auch Sikili (oben S. 545 Z. 4) — von سِكِّير (S. 544 l. Z.) doch wohl schwerlich abzuleiten — nicht mit شكل, Figur, zusammenhänge, insofern diese die Hauptsache ist?

Die Geomantie hat wohl in der Wüste ihren Ursprung, worauf die arabische „Sandwissenschaft“ (علم الرمل) hinweist. Auf das Papier übertragen wurde sie zur „Punktirkunst [2]), und manche (auch hebräische) Handschrift ist mit räthselhaften Punktfiguren

1) Zu XVIII S. 177 bemerke ich, dass ein „Zacharia Hebräus“ in Cod. lat. Vindob. 10686[1] (Tabulae Codd. V, 220) vorkommt.

2) S. über diesen, dem Occident angehörenden Ausdruck diese Zeitschrift Bd. XXV S. 396.

Digitized by Google

2).

		Berberisch.	V. Madagassisch.
1			Jama
2		אבירר?)	Taraika (طرائق?)
3			Aditsimag (الاجتماع)
4			Alokòla
5			Asoravavy
6			Asoralahy
7			Molahidy (م...داخلة)
8			Mikiarija (م... خارجة)
9		אלחיר	Adikizy (الانكيس)
10			Alezany (اللحيان)
11		אמסר	Alemora
12			Adibidjādy
13		כארירי (רה	Kizo (nicht Riro)
14			Adikia sajy (الكوسج)
15			Saka
16		נאר ס	Vontsira.

Digitized by Google

ausgestattet, die sich dem Kundigen als geomantische Orakelversuche zu erkennen geben.

Die Figuren entstehen nicht eigentlich aus „4 Punkten", wie Hammer (Encykl. Uebersicht etc. S. 483) angiebt, sondern aus 4 untereinanderstehenden Reihen, wenn man so sagen darf, indem eine solche Reihe aus je einem Punkte, oder aus zweien besteht [1]). In der Abbildung der Figuren, welche Flügel (Handschr. Wien. Bibl. II, 585) aus einem türkischen Werke gegeben, entspricht die Linie 2 (zusammengeflossenen) Punkten, wodurch aber die Aehnlichkeit der Figur mit der Benennung verloren geht. Ueber die abweichenden Reihenfolgen derselben 16 Figuren vergleiche man z. B. die Aufzählungen bei Hammer mit Nicoll, Catal. p. 328, Flügel l. c. und den hebr. Loosbüchern in HSS. München 228, 294, 299 (s. meinen Catalog S. 123, 130) Für die Benennung Alànaua der ersten oder „Grundreihe" weiss ich keine Erklärung. An انواء Mondstationen ist gewiss nicht zu denken [2]). Die Figuren selbst werden als (astrologische) „Häuser" angesehen und mit den Planeten in Verbindung gesetzt; „Väter, Mütter, Töchter, Zeugen" und „der Richter" kommen als Bezeichnungen von Combinationen vor, welche einer jüngeren Afterwissenschaft anzugehören scheinen. Auch die Unterscheidung von männlichen und weiblichen Figuren ist aus der Astrologie herübergenommen.

Zur Erklärung der madagassischen Namen wähle ich aus dem verschiedenen mir zu Gebote stehenden Material eine Tabelle aus, welche ich aus dem Loosbuch in Cod. h. München 299, 5 B (f. 135 b) zusammengestellt hatte und wegen Mangel an Raum im Catalog weglassen musste. Dort sind die Namen hebräisch, arabisch, lateinisch und berberisch angegeben, aber n. 10 ist übersprungen; ich setze einige abweichende Bemerkungen in Cod. 228, die lateinischen, in Cod. 294 f. 78 am Rande hinzugeschriebenen, und die der Tabelle Cod. 294 f. 199 b („lateinisch und toledanisch"! vgl. Catalog S. 124) hinzu, u. zw. in der mir richtig scheinenden Umschreibung der oft corrumpirten Form, bei welcher ich nicht verweile. Hingegen halte ich die nachfolgenden Bemerkungen für die Erledigung des Problems von Nutzen.

ad. I. Die Hauptdifferenz der Namen, nicht ohne Beziehung zum System, besteht in Folgendem:

Hammer hat 1. لحيان, 4 كوسج, es fehlen عقلة, نصرة und الداخلة, قبض الخارج, hingegen erscheinen als 14, 15

1) In einem geomantischen Fragment, Cod. h. München 299 D f. 163, welches die Anweisung zur Construction von 15 Figuren aus den Punkten am klarsten darstellt, heisst es, dass jede Figur mindestens 5 Punkte enthalten müsse, allein طريق (Tabelle N. 2) besteht nur aus 4.

2) Vgl. oben S. 544 und Bd. XXV S. 379 ff.

Digitized by Google

مغربي بياض und مشرق بياض. Flügel hat 1. لحيان und 5 فرح mit Verwechslung unserer Figuren, Tabelle n. 10, 14 فرح und كوسج; für die beiden عتبة Tab. 16, 15 hat er n. 13, 14 nur ثابتة und قائمة. In Cod. München steht unter Tab. 2 תאריך (wohl als dem hebr. Abschreiber bekanntes Wort تأريخ), unter 9 לחייני אלנקוץ (so unten zu IV), während n. 14 nach f. 164 מנקוץ heissen soll! für das ע in 5, 6, 15, 16 steht טאן, für تان?

ad III. Die lateinischen Wörter haben, wie häufig in hebr. HSS., mitunter eine romanische (spanische?) Form.

ad IV. Unter 4 fährt der Text fort (f. 140) (?) והמצמודיים [ויקראו אותה] תאבסיני. Zu 9 wird das Berberische übersetzt: בעל זקן נוסל (d. h. *barbatus cadens*), wonach es اللحيان النازل, also arabisch wäre und wir hätten für 9 und 10 zwei لحيان, den Figuren entsprechend, wie in anderen Paaren; das unter I gegebene נקוץ scheint منكوس. Zu 11 steht ואצל הערבים offenbar verschrieben für הברברין, wie sonst überall. 14 wird erklärt הרמאים (die Betrüger?!).

ad V. Die N. 1—5, 11, 12 sind unzweifelhaft. Für 6 schreibt Hr. *Broch* noch einmal „Asoralahy", aber schon seine Bemerkung über lahy und vavi lässt Asoravavi vermuthen. Angenommen, dass meine Conjecturen stimmen, wären noch zu erklären: Vontsira, Saka, Riro(?), die aus 7, 8, 15, 16 nicht ohne starke Corruption abzuleiten sind, so dass Varianten aufzusuchen wären, oder eine Uebersetzung vorliegt.

Zu weiterer Auskunft nach den angegebenen Quellen bin ich gern bereit.

Nachschrift. Ich bin bei Absendung dieser Notiz noch im Stande, einen flüchtigen Blick auf Ellis zu werfen, der die hohe Bedeutung des Orakels hervorhebt. Seine Tabelle (S. 439) setzt durch die Angabe der 16 Figuren (u. zw. durch Ziffern, in welchen wiederum die eigentliche räumliche Figur unkenntlich ist) meine Conjecturen ausser allem Zweifel; die 3 oben erwähnten: Vontsira, Saka und *Kizo* (so) bleiben lautlich noch unerklärt. Die weiteren, aus Quercombinationen entstehenden Figuren und ihre Benennungen bei Ellis S. 440ff. kann ich ohne Uebersetzung der letzteren nicht weiter verfolgen. Hingegen sehe ich aus S. 444, dass die Ableitung der Skidy aus der Geomantie vielleicht schon lange geahnt, wenn auch nicht speciell nachgewiesen ist. Es heisst dort: „*It is superfluous to describe the mode of working by means of sand. This consists of drawing certain lines and configurations on sand, in the same manner as the geomancy of the Arabs, to whom*

Digitized by Google

Flacourt attributes the knowledge of all the arts of divination now possessed by the Malagasy". Hätte Ellis irgend ein geomantisches Werk zu Rathe gezogen, so würde er die Grundlage des Skidy sofort erkannt haben. Um so mehr scheint mir nun die Verwandtschaft von Skidy mit شكل der Prüfung werth.

Matth. VII. 5 in der muhammedanischen Literatur.

(Zu Seite 520.)

Von

Ignaz Goldziher.

Herr Prof. August Müller führt in seinem im letzten Hefte dieser Zeitschr. erschienenen Aufsatze „über einige arabische Sentenzensammlungen" zu Matth. VII. 5 den arabischen Satz an: معائبة الانسان نفسه انفع من عتابه لاصحابه mit der Bemerkung dass diese Stelle sowie drei andere „mehr dem Sinne [1]) als den Worten nach" mit den dazu angeführten Bibelstellen identisch sind, „obwohl die Aehnlichkeit doch einen Zusammenhang irgendwelcher Art voraussetzen lässt". Es wird vielleicht nicht ganz überflüssig sein, wenn ich hieran die Bemerkung knüpfe, dass die in Rede stehende Stelle des N. T. in der muhammedanisch-arabischen Literatur in einer Form vorkommt, welche die Identität des Wortlautes aufweist. Ich führe hierzu folgende Stellen an:

Vor allem sind zwei Sprüche aus der Proverbiensammlung des Meidânî zu notiren; die eine steht dem Wortlaute der neutestamentlichen Stelle näher als die andere, aber auch diese beruht auf demselben Ideengang:

Al-Meidânî (ed. Bûlâḳ) Bd. II p. ٨٥ penult: كيف تبصر القذى فى عين اخيك وتدع الجذع المعترض فى عينك; ibid. p. ٣٧v: يعقد فى مثل الصواب وفى عينيه مثل الحجرة. Zu letzterem

1) Dem Sinne nach finden wir denselben Gedanken ziemlich oft in verschiedener Variation ausgedrückt; eines der kürzesten Proverbien dieser Art ist Al-Meidânî Bd. II p. ١٣٩: لا تعظينى وتعظعظى, welches ich besonders auch deshalb anführe, weil es auf dieselbe paronomastische Pointe gerichtet ist, welche nach der talmudischen Auffassung von Zefanja II. 1 התקוששו וקושו in diesem Satze steckt: קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים (Sanhedrin f.19a).

Digitized by Google

Sprichwort wird im Commentar Meidânî's folgendes Epigramm des Rijâshî angeführt:

ألا ايُّهذا اللائمى فى خليقتى هل النفس فيما كان منك تلوم
فكيف ترى فى عين صاحبك القذى وتنسى قذى عينيك وهو عظيم

Dasselbe finden wir auch in der Ḥamâsa Bd. I p. ٦٥٩ v. 3:

فانّى أرى فى عينك الجِذْعَ مُعْرِضًا وتعجب إن ابصَرْتَ فى عينىَ القذا

Bei Al-Mubarrad (Kâmil ed. Wright p. ٤٥٣, 16) sagt der zurechtgewiesene Abu-l-Hindî: احدهم يرى القذاة فى عين اخيه ولا يرى الجذع فى است ابيه, wo die Tendenz, die Antithese weiterzuführen, vorherrscht[1]). Durch die LA. der Berliner Hschr., welche bei Wright in der Note t) beigebracht wird, nämlich: الجذع المعترض فى الخ wird die grössere Conformität mit dem Text des Sprichwortes hergestellt, und die LA. verdient nach dem Kanon: فليس يجوز الّا ما حُكى لانّ الامثال لا تتغيّر (Al-Tebrîzî ad Ḥamas. p. ١٤٥ penult.) Begünstigung. Auch in der Bûlâḳer Ausgabe des Kitâb al-'iḳd al-farîd von Ibn 'Abdi Rabbihi (Bd. III p. ٤٠٤, 3), wo die Anekdote des Abu-l-Hindî wörtlich wie bei Al-Mubarrad erzählt wird, finden wir dieses المعترض.

In dieselbe Reihe gehört auch das Epigramm des Ibn Merwân al-Ǵezîrî (Al-Maḳḳarî ed. Leyden Bd. II p. ٦٤٣):

ومن العجائب والعجائب جَمَّة أن يلهج الاعمى بعيبِ الاعور

wo an Stelle des Splitters und Balkens die Gegenüberstellung der Einäugigkeit und totalen Blindheit getreten ist.

Ob übrigens solches Zusammentreffen zwischen biblischen und arabischen resp. muhammedanischen Sprüchen immmer die Voraussetzung eines auf Entlehnung zurückführenden Zusammenhanges begründet, ist eine Frage, die eher negativ zu entscheiden wäre. Begegnungen zwischen biblischen und arabischen Sprüchen sind viel zu häufig, und die betreffenden Aussprüche machen in ihrer arabischen Fassung viel zu sehr den Eindruck schlichter Unmittelbarkeit, als dass man in den meisten Fällen den Zusammenhang anderswo suchen

1) Dieser Tendenz, die Antithese weiter auszuspinnen, begegnen wir auch in dem parallelen Ausspruche des Talmuds, welcher die Quelle der in Rede stehenden neutest. Stelle ist. Nach der einen LA. nämlich wird aus dem Splitter im Auge (עיניך) ein Splitter in den Zähnen (שניך). S. Levy Targumwörterbuch Bd. II p. 360a.

Digitized by Google

sollte, als in dem gleichen Ideengange naiven Volksgeistes. Finden wir ja derlei Begegnungen nicht selten auch zwischen dem Wortlaute europäischer [1]) und arabischer Sprichwörter. Andererseits wird gerade bei den Arabern soviel citirt, zumal aus biblischen Schriften, und — wie wir anderweitig ausführlicher nachweisen werden — auch dort citirt, wo originelle Producte vorliegen, dass wir billig voraussetzen dürften, es seien Entlehnungen von biblischen Aussprüchen, wo solche vorliegen, als solche kenntlich gemacht.

Nachtrag zu den „Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Legenden".

(Oben S. 582 ff.)

In der Z. D. M. G. Bd. XXIX, S. 205 sub No. 11 erklärte ich eine Gemme des k. Museums im Haag mit der Legende *Rastichi Tagi* durch

„Dar gerechte Tagi" oder auch „der gerechte Held",

ohne diese letztere Auslegung irgendwie zu begründen, wahrscheinlich weil ich glaubte dies schon früher gethan zu haben, was aber nicht der Fall ist; ich gebe also nachträglich diese Belege.

תג *tag* (Pehlevi) a champion, a hero, a brave, bold personage. (An old Pahlavi-Pazand Glossary, ed. M. Haug, p. 215.)

تگ *thag* (Pazend) strong, powerful, sturdy, hardy, brave. (Glossary and Index to the Pazand text of the Mainyô-i-Khard, p. 198.)

tanchishta (Zend) most vigorous. (An old Zand-Pahlavi Glossary, ed. M. Haug, p. 95.)

تَنْگ (Neupersisch) „stark", „kräftig".

Im Armenischen *tagnapav* „eilig", „kriegsmässig"; *tagnapel* „erzwingen".

οἷος Ἀμίστρης ἰδ' Ἀρταφρένης
καὶ Μεγαβάζης ἰδ' Ἀστάσπης,
ταγοὶ Περσῶν. Aeschyl. Pers. 23.

1) In jüngster Zeit hat hierüber Prof. E. Palmer in seiner arabisch geschriebenen Einleitung zu der Bearbeitung von Behâ al-Din Zuheir's Diwan (Bd. I Cambridge 1876) gehandelt. Das deutsche, und auch sonst in europäischen Sprachen vorkommende „sich zwischen zwei Stühlen niedersetzen" ist bei Meid. II p. ٨١, 8: كالسّاقط بين الفراشين. „Wände haben Ohren" إنّ للحيطان آذانًا (Meid. ibid. p. ٣٥., ult. im Commentar) u. a. m.

Digitized by Google

Θάρυβίς τε πεντήκοντα πεντάκις νεῶν
ταγός. id. ibid. 323.
παρὰ δ'οἱ ταγοὶ ἄμμι μενόντων. Hom. Il. XXIII, 160.
Ταγός. ἡγεμών. Suidas.
Ταγοί. προστάται, ἄρχοντες, ἡγεμόνες. Hesych.

Ergo erimus ὀπαδοὶ qui *ταγοὶ* esse noluimus? Cic. ad Attic. IV, 6.

A. D. Mordtmann, Dr.

Lomaçâtana.

In dem Cataloge der Oxforder Handschriften Seite 322 ist der Inhalt der Verse 51—54 der dort besprochenen Yogaratnamâlâ mit lomaçâtana bezeichnet und von mir mit „calvitii faciendi remedia" erläutert. In den Mélanges Asiatiques tirés du bulletin de l'académie impériale des sciences de St. Pétersbourg, tome VII. S. 618 meint Böhtlingk: „Es ist von keinem Calvitium die Rede, da loman nicht die Kopfhaare bezeichnet". Wer den Wortlaut der Verse kennt, wird zu keiner anderen Uebersetzung gelangen, und ich sehe auch jetzt keinen Grund von derselben abzuweichen. Uebrigens werden Zaubermittel wohl nur dazu gebraucht, um einem Feinde das Haar vom Kopfe, nicht vom Leibe zu schaffen. Dass der Verfasser oder Uebersetzer der Abhandlung den gangbaren Unterschied zwischen keça mûrdhaja und roman nicht beobachtete, ist seine eigene Sache und für uns eine Belehrung.

hâlâhalalâñgûlaṃ saptadinaṃ
kanakatailaparyushitam |
çâtayati keçanivahaṃ[1]), tathyam
idaṃ romaçâtanam pravaram || 51 ||

bahuço vajrîpayasâ bhâvitatilatailamûrdhajâbhyañgât |
dhavalabalâhakarucayo bhavanti
keçâ vinâbhyañgât (sic) || 52 ||

ashṭamabhâgâlayutâ sudhâ
jalâloḍitânale taptâ |
çâtayati keçajâlaṃ yuktâ
sacarâcare jagati || 53 ||

saindhavaharitâlasudhâyavanâlakshârasaṃyuto yogaḥ |
kurute romavihînam[2]) prayuktamâtras trilokam api || 54 ||

Th. Aufrecht.

1) Schol. romakeçâdikam. 2) Schol. keçavihînaṃ romavihînaṃ ca.

Digitized by Google

Bibliographische Anzeigen.

E. Trumpp, Beiträge zur arabischen Syntax (Sitzung der philos.-philol. Classe der kgl. bayer. Acad. d. Wiss. vom 5. Mai 1877). 76 S. in Oct.

Wie früher das arabische Ḥâl, so behandelt Trumpp hier die Passivconstruction im Arabischen und den Gebrauch von إِنَّ und أَنَّ. In beiden Abhandlungen giebt er hauptsächlich die Lehren der arab. Grammatiker wieder. Er schliesst sich diesen zwar durchaus nicht blind an, folgt ihnen aber doch m. E. nicht selten zu weit, wo sie z. B. entweder Thatsachen weginterpretieren, die mit ihren zu eng gefassten Regeln streiten, oder aber nach blosser Analogie Constructionen gestatten, für die sie keine Belege anführen können. Umfassende, unbefangene Beobachtung des Sprachgebrauchs wird uns, so ungünstig wir in dieser Hinsicht namentlich den älteren einheimischen Philologen gegenüber gestellt sind, doch noch manche Berichtigung und Ergänzung über das Thatsächliche bringen, während wir in der Beurtheilung desselben durch unsre Kenntniss der verwandten Sprachen und allgemeine sprachwissenschaftliche Bildung den Alten ganz entschieden überlegen sein müssen.

Wenn Trumpp im Anfang seiner Abhandlung meint, das Aramäische habe keinen Ansatz zur eigentlichen Passivbildung gemacht, so ist das nicht richtig. Reste einer alten inneren Passivbildung zeigen nicht nur alle aram. Dialecte in ihren Passivparticipien (ܡܩܰܒܰܠ = مُقَبَّل; מְזוּמָן wie im Hebr. u. s. w.[1])), sondern auch vom Verb. fin. finden sich im Biblisch-Aramäischen noch hinreichend Beispiele, von denen das einzige הֳקִימַת, das haarscharf zu أُقِيمَتْ stimmt, genügt, um den Verdacht einer Entlehnung aus dem Hebräischen abzuwehren; dazu kommen noch die *Nomina actionis*

1) s. Neusyr. Grammatik S. 213.

Digitized by Google

der Form ܩܘܛܠܐ *quṭṭâlâ*, eigentlich Infinitive vom Pu'al [1]). Im Aethiopischen sind wenigstens beim Particip Reste der inneren Passivbildung geblieben. Wir haben daher anzunehmen, dass diese Bildung ursprünglich gemeinsemitisch war, dass sie aber allmählich mehr oder weniger vollständig durch die äussere Reflexivbildung ersetzt ward, was ja auch in neuarab. Dialecten in grossem Umfange geschehen ist.

Das Arabische ist im Allgemeinen einer unpersönlichen Ausdrucksweise nicht hold. Aber beim Passiv kommt diese unter gewissen Umständen vor, und es ist eine unfruchtbare Mühe, wenn *Trumpp* mit den Grammatikern in dem Verse يُغْضِى حياءً ويُغْضَى من مَهابتِه [2]) („Er ist vor Scham still, und man ist's aus Scheu vor ihm"), in Redensarten wie مُرَّ به und عُفِىَ عنه die unpersönliche Construction leugnet und hier ein هو, welches den مصدر bezeichne, als Passivsubject (نائب الفاعل) oder ein anderes Auskunftsmittel sucht. Grade so ist es dann mit den unpersönlichen Participausdrücken wie المغضوب عليه u. s. w. Aber zu beachten ist allerdings, dass Fälle wie jenes يُغْضَى sehr selten sind, und dass im Allgemeinen die unpersönliche Passivconstruction auf ganz bestimmte, freilich zum Theil sehr beliebte, Anwendungen beschränkt ist, welche uns Trumpp hier übersichtlich vorführt. — In der Construction أُتِىَ بسارقٍ (S. 14) liegt durchaus nichts Auffallendes. So gut ich sagen kann أَتَيْتُهُ بسارق, kann ich natürlich auch die Passivconstruction wählen. Wenn deutsches „kommen" und „gehen" auch ausschliesslich intransitiv sind, so sind doch اتى, جاء, بلغ u. s. w. so gut Transitiva wie „erreichen" „*assequi*" „*petere*" u. s. w. — In den seltnen Fällen, in welchen das Passivsubject im Accusativ

1) S. Mandäische Grammatik S. 123 Anm. 1. Das Arabische hat bekanntlich keine Passivinfinitive; doch lassen sich vielleicht unter den Abstract- und den eigentlich damit identischen Formen des inneren Plurals wohl noch einige Spuren davon auffinden. So sind vielleicht Wörter wie هُدًى, welches sich zu هُدِىَ verhält wie עָמַל عَمَلٌ zu עָמֵל عَمِلَ, eigentlich passivisch.

2) Im zweiten Gliede ist aber يُكَلَّم persönlich zu übersetzen „er wird angeredet".

Digitized by Google

steht (S. 23), sehe ich dieselbe Erscheinung wie im Hebräischen אֵת beim Passiv; ich habe Mand. Gramm. S. 421 Anm. 1 noch drei weitere Beispiele angeführt.

Die Abhandlung über إِنَّ und أَنَّ wird durch eine etymologische Darlegung eröffnet, welcher ich nicht folgen kann. Die Annahme der dem Indoeurop. und Semit. gemeinsamen demonstrativen Urwörter *i* und *en* ignorirt u. A. das Scheitern aller Versuche, die Verwandtschaft zwischen den beiden grossen Sprachstämmen zu erweisen. Auch gegen seine Zusammenstellung der semitischen Formen selbst habe ich, namentlich mit Rücksicht auf's Aramäische, sehr Viel einzuwenden. Ferner muss ich gegenüber der nahe liegenden und oft gemachten Annahme, dass إِنَّ und أَنَّ Modificationen desselben Wortes seien, an meiner alten Ansicht festhalten, dass أَنَّ „dass" von أَنَّى „wie?" (eigentlich „wohin?", wie אָנָּה, aus أَيْنَ gebildet)[1] nicht zu trennen ist. Die allerdings sehr auffallende Construction von أَنَّ ist somit bloss nach Analogie des in Klang und in Bedeutung so ähnlichen إِنَّ entstanden, ganz wie es zugestandener Maassen mit dem etymologisch klaren لٰكِنَّ geschehen ist. — Sehr dankenswerth sind nun aber die Auseinandersetzungen über den Gebrauch von إِنَّ, أَنَّ und ihren verkürzten Nebenformen, wenn es hier auch nach dem Vorgange der arab. Grammatiker wieder nicht an Haarspalterei fehlt. Nicht in dieses Capitel würde ich aber aufnehmen Sätze wie إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ Sur. 86, 4; vgl. 11, 113. 36, 2. 43, 34. Hier ist gewiss لَمَّا (mit Verdopplung) die bessere Lesart; لَمَّا — إِنْ steht (s. die Commentare und Ewald, gr. ar. II pg. 204, ann.) wie sonst إِلَّا . . . . إِنْ oder إِلَّا . . . . مَا; ich finde in diesem لَمَّا dieselben Bestandtheile wie in لَمَّا „noch nicht", nämlich مَا + لَا, nur dass hier مَا conditional ist (mit Voraussetzung der Negation wie im aram. דְּלָא *nisi*). Dies *in* ist also das negative, ursprünglich conditionale. — Die Unterscheidung von ثُمَّ إِنَّ und dem einfachen ثُمَّ, welche S. 65 Anm. 2 statuiert

1) S meine Darlegung in Benfey's Orient und Occid. I, 568 f.

Digitized by Google

wird, ist nicht aufrecht zu erhalten. Wie die Dichter je nach Bedürfniss des Verses z. B. اذا ما oder اذا sagen, so gebrauchen die erzählenden Schriftsteller ثمّ إنّ, das ursprünglich eine Thatsache zeitlich etwas stärker abgegränzt haben mag, ohne jeden merklichen Unterschied von ثمّ.

Wenn ich im Obigen mehrfach dem Verf. widersprochen habe und ihm über einige Kleinigkeiten noch weiter widersprechen könnte, so sage ich ihm zum Schluss doch noch einmal ausdrücklich besten Dank für diese sorgfältige und nützliche Arbeit.

Strassburg.

Th. Nöldeke.

Pahlavi, Gujarâti and English Dictionary. By Jamaspji Dastur Minocheherji Jamasp Asana, Fellow of the University of Bombay, and Member of the Bombay branch of the Royal Asiatic Society. Volume I. A. Y. 1246. A. D. 1877. Agents in London — Messrs. Trübner & Co., 57 & 59, Ludgate Hill. (All rights reserved). (Rückseite des Titels: Bombay: printed at the Education Society's press, Byculla). Auch mit Titel in Guzaratisprache, und mit dem photographischen Portrait des Verfassers geziert. CLXXIV und 168 Seiten in 8^0 [1]).

Das vorliegende Werk wurde bereits von dem Vater des Verfassers, Minotscheherdji Edaldji Djamasp Asana, nach dem Muster des Burhan-i Qati in Pehlevi und Persisch begonnen, der Sohn gab die Uebersetzung der Wörter in Guzarati, und, was für die Brauchbarkeit des Werkes sehr förderlich ist, in Englisch. Auch die Vorrede und die Einleitung über die Pehlevisprache sind in Englisch und Guzarati verfasst, und anerkennende Schreiben J. Wilson's, Dr. West's, Hoschang Djamasp's, Dhandjibhoi Framdji's, Churseddji Rustamdji Kama's und des Dr. Andreas sind in beiden Sprachen am Schluss der Einleitung abgedruckt.

Die *Quellen* der Wörtersammlung bilden die Pehlevilitteratur, von welcher ein grosser Theil noch unveröffentlicht ist, sowie ausser den schon gedruckt (lithographirt) vorhandnen lexicalischen Hülfsmitteln auch handschriftliche kleinere Glossare. Man findet

1) Da in vorstehendem Artikel einige Dinge berührt werden, über welche auch Hr. J. Darmesteter in der Revue critique vom 15. September sich ähnlich wie der Unterzeichnete geäussert hat, so möge bemerkt werden, dass das Manuscript des vorstehenden Artikel's bereits am 2. September sich in den Händen der Redaction befand.

Digitized by Google

diese zahlreichen Quellen unter den „Abkürzungen" Seite CLXIX ff. verzeichnet.

Ueber die Einrichtung der Sammlung lässt sich der Verf. S. X ff. aus; die Pehlevischrift, welche bekanntlich sehr unvollkommen und schwierig zu lesen ist, hat ein Zeichen für a 𐭠, welches aber zugleich für h und χ (ch) und, ungenau geschrieben, auch wohl für š (np. س) gilt, z. B. in *dīs* S. 48, 10. *sāyak* 71, 3 (besser geschrieben in Spiegel's Ausgabe des Vendidad in Pehlevi S. 4, 10), *sānīyē* 138, ult., *asnī* (altb. *aśnya*) 133, 14 (besser bei Spiegel y. 1, 7. 2, 12); da ferner g, j (dj) d, y durch dasselbe Zeichen, einen einfachen Haken, ausgedrückt werden, so kommt die Verbindung zweier dieser Buchstaben, z. B. des g und des d, genau dem Zeichen für a, h, χ gleich; wird einer dieser Buchstaben mit dem Zeichen des a verbunden, so entsteht die Figur 𐭡, welche identisch ist mit derjenigen des š, und wenn sich die einfachen, doppelten und verbundnen Haken häufen, so wird das Lesen eines Textes zu einem oft recht mühseligen Entziffern. Unser Lexicograph hat nun alle Wörter, welche mit dem Doppelhaken, sei es a, sei es die Combination zweier einfacher Haken, beginnen, unter eine Rubrik gebracht; man findet also unter dem ersten vieldeutigen Buchstaben, der im vorliegenden Band allein, und noch lange nicht vollständig vorliegt, Wörter, welche mit a, ai, ē, h, χ, g, j, d, y beginnen. Ferner hat der Verf. nach der Vorrede auch die herkömmliche nicht immer richtige Aussprache der Pehleviwörter (welche eben in der schwierigen Lesung ihren Ursprung hat) angeführt; wir werden sehn, dass gleichwohl eine Anzahl Wörter, deren richtige Aussprache feststeht, noch unrichtig transscribirt ist, oder dass das Fehlen irgend einer Bemerkung die richtige neben der herkömmlichen falschen Aussprache nicht erkennen lässt. So steht S. 6, 15 und 44, 12 *ōkh* (Bruder) und gleich darauf 45, 3 *khā*, ebenso mit dem ē vaḥdat: *akhē*, *khahē*, 48, 1; *adudanē* und *āīēn* (Art, np. آئين 84, 7).

Viel Raum hätte der Verf. sparen können, wenn er die sämmtlichen Formen eines Wortes, wie Pluralform, Personalendungen, Vermehrung durch Affixe und enklitische Wörtchen, statt sie als besondere Artikel zu behandeln, unter dem betreffenden Wortstamm vereinigt hätte. Es ist diess eine Eigenthümlichkeit der einheimischen Glossare, die aber in einem Werke, welches viel von europäischer Wissenschaft hält, hätte aufgegeben werden sollen; man findet z. B. *hānī* (schreib, 114, 16), *hānīš* (schreib es, 139, 16) *hānītan* (schreiben, 157, ult.); *gaš* schön, gut, S. 45, das davon abgeleitete *gašī* S. 48—49, die 3. sing. des verbi denominat. *gašīt* 74, 10, den Infinitiv *gašītan* 76, 19; hier ist das Wort zudem noch confundirt mit einem andern welches „umwenden, zurückgehn" bedeutet (np. گشتن), und überdiess unrichtig von غش abgeleitet, während

Digitized by Google

gaši S. 49 richtig auf كَشْ zurückgeführt ist; sodann folgt 76, ult. noch *dašītan*, welches aber nur eine andere Lesung des vorigen ist, indem d und g mit demselben Zuge bezeichnet werden; die Lesung *daš* kehrt nochmals wieder 83, ult. Ferner: *gabrūnašnī* das Tragen, *gabrūnastĕ* getragen, *gabrūneδ* er trägt, *gabrūnīm* wir tragen, *gabrūnī* trag, *gabrūntan* tragen, *gabrūnam* ich trage, *gabrūnt* getragen, S. 41. Alle diese Formen konnten unter *gabrūntan* vereinigt werden mit der abgekürzten Bezeichnung der grammatischen Function. Die Combination von g und b, welche dieses Wort beginnt, sollte streng genommen nicht an dieser Stelle Platz finden, weil das b durchaus nicht mit demselben Zeichen wie g, j, d, y, sondern mit demselben Zeichen wie im Baktrischen geschrieben wird; der Grund warum sie dennoch hier eingeordnet ist, liegt darin, dass der Doppelhaken, wenn er vom übrigen Wort isolirt steht, zuweilen sich so nach unten und vorn vergrössert, dass er der Ligatur gb gleicht; es ist diese Schreiberlicenz indessen nicht zu billigen (wie der Verf. selbst 31, 11 zu bemerken scheint), noch weniger diejenige, wonach man auch den verticalen Strich für v (ū, ō, n) nach links ausweichen lässt, so dass die Gruppe, welche in strenger Schreibart db, gb, jb bezeichnet, bei dieser laxen auch dv, dn u. s. w. ausdrückt. Auch die Verbindung des Verticalstrichs mit dem folgenden Haken, wie sie bei *du-aš* 52, 9 erscheint, ist geradeso unzulässig, wie die des arab. r mit folgendem d oder dgl.

Bei dem grossen Lobe, welches der Verf. der Betheiligung europäischer Gelehrten an der Erforschung des Pehlevi zu Theil werden lässt, ist die Beibehaltung jener Einrichtung auffallend. Es dürfte nicht ohne Interesse sein zu lesen, was der Hohepriester der Parsi über die europäischen Studien in diesem Zweige der Philologie sagt: „Man muss ohne Bedenken anerkennen, dass wenn nicht unsre alten gelehrten Priester Theile des Avesta, der Pehlevi und Pazend Bücher in Sanskrit, Persisch und Guzarati übersetzt und die Kenntniss der betreffenden Sprachen einigen wenigen Gelehrten Europas mitgetheilt hätten, wahrscheinlich nicht die geringste Erwähnung oder Spur sich bis zum heutigen Tage erhalten haben würde. Die neuern Erfolge der europäischen Gelehrten auf diesem Gebiete entspringen grossentheils diesem Verhältniss. Ebenso muss man anerkennen, dass das Ansehen, worin die Pehlevilitteratur steht, hauptsächlich der freigebigen Unterstützung, welche einige der grossen Staaten Europas ihrer Erforschung zu Theil werden liessen, sowie dem unermüdlichen Fleiss und der Fähigkeit einiger grossen Gelehrten verdankt wird, deren Eifer jene Sprachen neu belebte und sie vor dem Versinken ins Dunkel der Vergessenheit rettete. Die Grammatik, das Lexicon der Avestasprache, die Pehlevigrammatik, verschiedene kleinere Glossare dieser Sprache, Uebersetzungen verschiedner Avesta- und Pehleviwerke, die mancherlei Werke über die Philosophie des Avesta, über die Entdeckung der Inschriften in Keil- und Pehlevischrift in den Bergen und Thälern Persiens,

Digitized by Google

die Abbildungen der dortigen Alterthümer — all diess verdanken wir der Munificenz einiger grossen Staaten Europas und dem Unternehmungsgeist und der Arbeit europäischer Forscher, welche unsre Bewunderung und Dankbarkeit verdienen, welche auch hier in Indien hauptsächlich das Studium des Pehlevi angeregt haben" (S. XVI).

Die Nachweise, welche die Wörtersammlung enthält, hätten sich nicht auf die Nennung des Buches (beim Vendidad und Yasna auch der Fargards und Hās) beschränken sollen, denn wenn ein in der Literatur bewanderter Leser auch bei vielen Wörtern alsbald die betreffende Stelle auffinden kann, so wäre es oft von Nutzen gewesen, die Existenz wichtiger Varianten zu constatiren, zumal Spiegel's Ausgabe der Pehleviübersetzung des Avesta noch ohne kritischen Apparat gelassen ist. So führt der Verf. aus Vend. 14 an *dō-nauvad* (2 Neunheiten = 18), die Spiegelsche Ausgabe hat Vend. 14, 70 das aramäische Zahlwort تیشیا ۴. Seite 6 unter *dō-dō* citirt der Verf. den Bundehesch (es ist Bund. 39, 17) und liest فناچ ساطونت (gehn hervor) statt فناچ دایند, wie Ref. glaubte schreiben zu müssen, oder statt فناچ داتوند, wie die Handschriften von Kopenhagen und Oxford lesen. Allerdings ist die Variante unerheblich und unterscheidet sich nur durch ein Häkchen, welches sie zu Anfang mehr hat, von der letzten der 3 Lesarten. Uebrigens ist in diesem Artikel *dōdō* unrichtig durch „zwei" statt durch „zu je zweien, paarweise" übersetzt, wie aus dem Zusammenhang der Stelle hervorgeht, der Verf. hätte also diesen Artikel mit dem folgenden (*dōdō*, two by two) vereinigen müssen. Eine andere Variante, noch dazu in einem dunklen Text, finden wir S. 7—8. Vend. 5, 72 heisst es, die Religion Zarathustra's übertreffe andere Religionen, wie die grössern Bäume die kleinern überragen. Die Pehleviübersetzung fügt eine Glosse hinzu, welche Spiegel (Commentar I, 172) سروان مرکا کبایچکای liest und „(wie) der König unter den Cypressen die Gräser (bedeckt, übertrifft)" übersetzt; Destur Minotscheherdji liest nicht سروان (Cypressen), sondern zieht die Gruppe hinter سرو, welche ān, āv, hū u. s. w. bezeichnen kann, zum folgenden Wort, worin er einen Pflanzennamen zu sehn scheint (das Wörterbuch enthält das Wort noch nicht), den er wohl *humarka* oder *ōmarka* liest; das letzte Wort liest er *gabāthakā*, was aber ungenau ist; nemlich nach dem b kommt zweimal das Zeichen für a (h, χ), man kann also aχ, χa, ah, ha, auch iš, dš, gš u. s. w. lesen, es ist aber wahrschrinlich, dass wir hier das semit. Wort für „Gras", welches sich kurz vorher verzeichnet findet, ڪبعا vor uns haben, so dass das doppelte Zeichen hier a und 'a verbunden ausdrückt; das übrige یچکای könnte der 2. Theil eines Compositum oder ein Verkleinerungsaffix sein. Eine Variante gibt für die Ligatur بچ ein Zeichen, welches mit dem baktr. ϑ (th) identisch ist; es

Digitized by Google

kann aber nur Eine und zwar die erstere Variante das richtige enthalten. Der Verf. deutet das Wort durch „Name eines Baumes, rohrartiger Baum?“ Das mittlere (anscheinend aramäische) Wort scheint eine Species der Cypresse, das dritte eine Grasart zu bezeichnen.

S. 40 führt der Verf. eine Variante von *ahrūbĕ* aus vd. 19 an, welche er *helub* liest. Ref. hat die Stelle nicht ausfindig machen können, es ist jedoch kein Gewicht auf diese Lesart zu legen, da sie nur eine schlechte Schreibweise ist. — Eine schwierige Stelle ist y. 64(65), 22, namentlich weil auch die Pehleviübersetzung dunkel ist. Sie lautet „der seienden, gewesenen, gebornen und noch nicht gebornen reinen (Menschen) Schutzgenien mögen hieher kommen“. Diess übersetzt und glossirt die Pehleviübersetzung „der seienden, derer die im Leben sind, der gewesenen, derer die geschaffen und gestorben sind, der gebornen, der die jetzt sind, der ungebornen, die welche so in den Leib noch nicht gefallen sind“; statt „so“ (ایتون wie Spiegel liest) gibt unser Verf. die Variante *hayun* (sperma, semen 81, 21), was den weit bessern Sinn gewährt: „der Lebenskeim ist noch nicht in den Leib (der Mutter) gefallen!“ Ob die Orthographie richtig sei, bleibt unsicher, vielleicht ist das Wort mit خایوک (wovon weiter unten) identisch. — Vend. 13, 144. 149 liest der Verf. اشوختار und erklärt diess durch „Lärm, Geschrei machend“ (91, 7. 109, 7). Erstens ist die Lesung *ašo* nicht möglich, zweitens passt die Bedeutung nicht, denn es heisst im Text, der Hund laufe bei Nacht umher wie ein Dieb, wobei die Wachsamkeit das tertium comparat. bildet; wenn der Dieb mit Lärm umherliefe, würde ihm sein Handwerk bald gelegt werden; bei Spiegel (167, 2. 5) findet man nun die Variante ریریا ایوختار (bei Nacht herumlaufend), vgl. bei unserm Verf. 109 ایوختن (altb. *yuz*); hier ist einmal *ayukhtār*, das 2 Mal *ashōkhtār* gelesen. Vend. 14, 70 gibt der Verf. die wie es scheint richtige Lesart کوسپند خانا 94, 12, für die von Spiegel (173, 4 v. u.) aufgenommne کوسپند خیناى. Andrer Art ist ein Irrthum, welchen Ref. bereits in seinem Bundehesch-Glossar s. v. خویسیا aufgedeckt hat; diess Wort ist der bekannte semitische Ausdruck für „Gefängniss“; ein auch im Burhan-i qati auftretender Fehler ist die unrichtige Lesart دندان (Zahn) statt زندان (Gefängniss) 145, 12. Letztres steht ganz deutlich in der Pariser Handschrift des Anquetilschen Glossars. Weniger eine Variante als ein einfacher Schreibfehler ist die Wiedergabe des n durch einen Haken in *našīnad* (er setzt sich 84, 10), und eine Nachlässigkeit irgend eines Copisten ist das Fehlen der Sylbe هو am Anfang des Wortes, welches der Verf. S. 115, ult. *akhvī* liest. Bei Spiegel 197, 10 steht vollständig هواخویا, was nur Transscription des altb. *havaṅha* zu sein scheint.

Digitized by Google

Oft fehlen die Citate ganz, was bei häufigen Wörtern ganz in der Ordnung, bei seltnen und merkwürdigen aber zu bedauern ist; so vermisst man ungern den Beleg für das Wort ā, welches den grossen und kleinen Bären, den Mars und die Plejaden bedeuten soll (S. 2—3); offenbar haben wir hier eine Chiffre oder ein technisches Zeichen vor uns; auch als Bezeichnung des Nosk Husparam (S. 3) ist ā nur ein conventionelles Zeichen (ā ist das ā im Gebet *yaϑā ahū vairyō*), s. das Pahlavi Pāzand Glossary des Destur Hoshangji 23, 3. Wenn wir bei ā (S. 3) citirt finden Gra. Das. Peshotun. (Grammar of the Pahlvi language by Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana), so ist diess Citat eigentlich von sehr geringem Werth, weil man das Werk (welches 524 Seiten, noch dazu in Guzarati, enthält) geradeso durchsuchen muss, wie wenn es gar nicht citirt wäre. Uebrigens steht diese Partikel a auf Seite 381, Z. 4 v. u. der Grammatik Peshotan's, der sie für identisch mit *af* hält.

Die *Einleitung* enthält u. a. eine Abhandlung über die Pehlevisprache, und hiemit in Verbindung stehend allerhand Mittheilungen über alte persische Dinge, die recht merkwürdig sind, denen wir jedoch nicht immer beipflichten können. Der Verf. nimmt nicht nur die Echtheit des Avesta an, welche ehemals angefochten, aber besonders von europäischen Gelehrten erhärtet wurde, sondern er schliesst auch aus ihr auf die Echtheit des Inhalts; es sind ihm nicht nur die Mythen und Wunder wahre Begebenheiten, sondern das Avesta ist auch eine Offenbarung Gottes. Die Menschen von Kajomars, dem arischen Adam, bis auf König Lohrasp, Vater des Vistasp, bekannten die Religion der Poriodakeshi (*paoiryō-ḍkaēša*), d. h. die Religion, wie sie im Chorde Avesta enthalten ist; sie richteten ihre Gebete an die Sonne und Mithra, vollzogen die Waschungen, flochten die heilige Schnur oder kuschti, recitirten die Afrigan, Nirang und andere Gebete, feierten die Gahanbar, die 10 Muktad- oder Festtage der zehntägigen Rückkehr der Seelen der Abgeschiednen in die Gesellschaft ihrer Hinterbliebnen u. s. w. Hiefür citirt der Verf. Stellen aus Pehlevi und persischen Büchern. Die Ceremonie des Izeschne wurde erst unter Hoschang erfunden, denn (diess ist bezeichnend für die Exegese) der erste, von welchem gesagt wird: *yazata* (er vollzog den Izeschne, opferte) ist Hoschang (S. XXXII. XXXIII). Die Nirangs (Sprüche, Zauberformeln) stammen von Feridun, weil dessen Name in ihnen erscheint und, wenn sie von einem spätern frommen Mann oder König verfasst wären, dessen Name mit dem des Feridun verbunden vorkommen müsste, wie denn auch Firdusi diess bestätigt, indem er erzählt, dass der Genius Sarosch dem Feridun Nirangs lehrte (XXXVI. XXXVII). Was folgt aus diesen Annahmen? Das Avesta (wohl das chorde Avesta) ist bereits dem Kajomars offenbart, die Sprache des Avesta ist also die älteste der Welt; Kajomars ist der älteste Adam, von dem nach den heil. Schriften auch Taz, der Stammvater der Araber abstammt, also sind die Semiten die jüngere Race. Dieselben Folgerungen,

Digitized by Google

welche bei uns mutatis mutandis durchaus noch nicht antiquirt sind. Wie alt ist nun das Pehlevi? Nach Hamza von Ispahan befinden sich am Tacht-i Djamschid (Persepolis) Inschriften in Pehlevi (XXXVIII), es muss daher zur Zeit des Erbauers Djamschid, des 6. Königs nach Kajumars, schon Pehlevi gesprochen worden sein; das Pehlevi ist viel älter als Assyrisch; diese letztre Behauptung bezieht sich wohl auf die abenteuerliche Hypothese Hoschangdji Djamaspdji's, die der verstorbene Haug erst anregte, hernach aber fallen liess, und nach welcher Huzvaresch (die Art, die im Pehlevi zahlreichen aramäischen Fremdwörter zu lesen, nemlich sie durch die persischen Aequivalente zu ersetzen, wie auch der Verf. S. 20, 9. 12 andeutet, wo indessen nicht *dō-jast* sondern *dū-dast* zu lesen ist) [1]) für Huzvan Asch stehn und Sprache Assyriens bedeuten soll. Ja schon zur Zeit des Tachmuraf, des Bruders und Vorgängers Djamschid's, existirte Pehlevi, weil es heisst, dieser tapfre Teufelsbanner (der Ritt auf dem Teufel wird S. XL Note rationalistisch erklärt) habe von den Diws schreiben gelernt, und zwar Rūmi, Tāzi, Pārsi, Hindi, Tschīni, Pehlevi (Griechisch, Arabisch, Persisch (!), Indisch, Chinesisch und Pehlevi). Dass der Verf. als Hohepriester der Parsi in Bombay an der Autorität des Avesta festhält, ist selbstverständlich (nicht im Avesta steht, dass Hoschang Babel, Susa und Kufa (!) erbaut habe, S. 119); dass er als solcher auch die zuverlässigsten Erläuterungen über die Religionsübung, wenigstens wie sie jetzt gilt, geben kann, ist höchst erwünscht [2]); dass er jedoch die richtige Ansicht, wonach Pehlevi die parthische Sprache ist, anführt (S. XLIII) und nicht erkannt hat, dass Pehlevi in einer Menge von Stellen nichts andres bedeutet, als altes, sei es nun sasanisches, parthisches, achaemenisches oder baktrisches Iranisch, ist bei der Anerkennung, welche er sonst der europäischen Forschung zollt, verwunderlich und nur daraus zu erklären, dass er die späte Herkunft des Pehlevi nicht mit seinen religiösen Anschauungen in Einklang bringen konnte. Die Schrift Olshausen's, welche alle diese Fragen endgiltig ins Reine gebracht hat, war dem Verf. nicht bekannt oder zugänglich [3]).

---

1) Ein merkwürdiges Beispiel von Huzvaresch findet man S. 26, 11 كُبناوم *gabnāum* Mensch, Mann; da nemlich für pers. *mart*, *martum* das aram. *gabrā* (גברא) erscheint, welches man aber *mart*, *martum* las, so hat man an *gabnā* noch das pers. Affix *um* gehängt. Aehnlich verhält es sich mit dem Wort, welches der Verf. nach Vorgang schon der Parsiversionen *dōd* (der zweite) liest, 27, 10. Diess Huzvareschwort besteht aber aus der Ziffer 2 und der Sylbe *nā*; nemlich gewöhnlich erscheint تنى für „ein andrer, zweiter", hebr. שֵׁנִי aram. תִּנְיָן. Das echte Pehleviwort ist دتیکُم np. دیگر.

2) Ein bisher nicht bekannt gemachter Ausdruck für den Stein, auf welchem der Mobed den Yasna celebrirt und auf welchem das Ataschdān steht (also der Stein Adoscht oder ein Arvisgah), ist *χān* S. 104, 8.

3) Ungenau ist S. XXIV „griechisch, hebräisch und pehlevi" statt „jüdisch, christlich und pehlevi" übersetzt.

Digitized by Google

Es sei noch einiges hervorgehoben, was im Wörterbuch selbst zu einer Bemerkung veranlasst und zur Berichtigung des LIII ff. aufgestellten Pehlevialphabets beitragen dürfte. Zunächst seien einige Irrthümer im Auflösen der Ligaturen angeführt. Das np. میان erscheint in einer Form, welche man nicht *myān* lesen darf (38, 6 v. u.), sondern entweder *miyān* oder *mīhān* lesen muss; zieht man letztre Lesung vor, so müsste man h für die Verdünnung des altb. Spiranten d in *maidyāna* erklären. Man findet auch die jüngere Schreibung *myān*; vgl. Bundehesch, Vorrede XXXI.

Die Gruppe für „zweitens" S. 5, ⟋ kann nicht *bi* gelesen werden, sondern ist die Ziffer 2, die bald „zweitens", bald „zweimal" bedeuten kann; man hat daher *dū* oder *duyum* zu sprechen. Aehnlich verhält es sich mit der Ziffer 40 (S. 5, ult.), welche hier in verderbter Form erscheint, und mit der zusammengesetzten Ziffer für 22 (S. 40, 7. 42, 11). Die Seiten 3—6 enthalten die eben beschriebne Ligatur nicht weniger als 19 mal; in 5 Fällen steht sie missbräuchlich für die Verbindung eines Hakens mit dem Verticalstrich: *īn* dieser, *ēn* Auge (verderbte Schreibung für *ain*), *gav* Rind, (für richtigeres *gāv*), *gav* Hand (eine bessere Schreibweise werden wir unten kennen lernen), *dō* zwei (entweder Ziffer oder mit tadelhafter Verschnörkelung des Verticalstrichs); sodann ist die Ligatur die Abkürzung des dreifachen Hakens, d. h. eines a, h, χ verbunden mit g, d, y, wobei der letzte Zug vergrössert zu werden pflegt (wie altb. b): *ē* dieser, *ē* einer (am Ende der Wörter, das yā-i vaḥdat) *ē* o! (besser *āi*, altb. *āi*); drittens bezeichnet die Ligatur dy, also *dē* Name eines Monatstages (echt pehl. دین); viertens gd; fünftens ist der 2. Theil der Ligatur wirklich b; für beide letztre Werthe sind indessen die Beispiele zweifelhaft; es handelt sich um das Wort, welches der Verf. *ēbgad* oder *ēbjad* liest und dem er die Bedeutung „Tadel, Mangel, Fehler, Uebelreden" beilegt, welches aber Ref. im Bundehesch خیابیت (Var. خیبیبیت) umgeschrieben hat. Offenbar hat es der Verf. zerlegt in *ēb*, was wohl ar. عیب sein soll, und *gad*, *jad*, dem er 4, 13 die Bedeutung „machend, habend" (etwa wie np. بان, وان), 5, 2 die von „schlagend, brechend" beilegt, freilich ohne eine nähere Erklärung zu geben. Es ist zu bemerken, dass die Schreibweise des Wortes sehr mangelhaft ist; sie wird citirt aus dem Hormazdyascht, und zwar befindet sie sich daselbst im 20. Abschnitt; ebenso unrichtig ist das Wort 23, 9 v. u. *ēbĕgad* geschrieben, auch 42, 17 (wo das b ungenügend), sowie 44, 6, wo dieselbe Gruppe, welche soeben *aēb* gelesen wurde, *ēbgad* lauten soll. Die richtige Schreibweise findet sich 73, 12, wo der Verf. von den auf S. 4. 6 angegebnen so sehr verschiedne Bedeutungen verzeichnet, dass man annehmen könnte, er habe die verschiednen Formen desselben Wortes für verschiedne Wörter gehalten. Auch 75, 7 ff. findet sich das Wort

Digitized by Google

richtig orthographirt, aber nun erscheint neben *aebgadī* die neue (unberechtigte) Lesung *aebdadī* und sogar *agīdadē* (*agi* findet sich für altb. *aγa* auch 42, ult.). Der Unterz. hatte das Wort mit dem ar. خيبة, اخيابة (Täuschung) zusammengestellt; Spiegel (Heidelb. Jahrb. 1868, 764) rieth für Beibehaltung der herkömmlichen Lesart *aebagat*, West indessen (Mainyoi khart, Glossar 4) ist derselben Ansicht wie Ref., indem er unser Wort für das syr. سحصا hält. Im Pehlevi-Pazend Glossar wird es *hibagati* umschrieben, im Dinkart (z. B. II, 74, 14. 80, 12) *aibdatī*, was der Herausgeber, Destur Peshotan, offenbar für die Composition von عيب und einer Ableitung von *dā* (geben, machen) hält. Dass unser Wort nicht das ar. عيب enthalten kann, geht daraus hervor, dass sehr häufig statt خيبيت die vollere Form خيابيت erscheint.

Ferner soll die in Rede stehende Ligatur noch den Werth *gaz* (höchstens *gaǰ*) haben; dieses Wort erscheint später als *gaza* (45, 13), plural *gazī* (48, penult. 59, 3) *gazagī* 61, 12, und der Verf. legt ihm die Bedeutung „Bach" bei, indem er es von altb. *γzar* ableitet. Die Lesung ist sehr zweifelhaft; S. 62, 1 erscheint dieselbe Ligatur in einem Worte, welches der Verf. *khāi-gīhī* (richtig *-gās*) liest und durch „Canal" erklärt; hier würde man das altb. *χa* erkennen.

Unter den 19 Werthen unsrer Ligatur findet sich weiterhin *be* (ohne); diess ist aber entschieden irrig, das np. بی (ohne) lautet im Pehl. اپ oder اپی, im Parsi *awē*, und stammt vom altb. *apa* ab; das 5, 20 angeführte Compositum ist nicht *bē-rās* zu lesen, sondern *a-rās* (wie S. 40 fast richtig steht), vgl. die Pehlevi-Grammatik des Destur Peshotan 337, 1. Daher ist auch 18, 5 v. u. nicht *bē-baχt* (unglücklich) zu lesen, sondern *a-baχt*.

S. 28, ult. soll دوبين „zwei Männer" bedeuten; aber das Wort für Mann ist nie وين, sondern stets وير; an der vom Verf. citirten Stelle des vend. 5 (es kann nur 5, 104. 106, bei Spiegel p. 57, 13. 15 sein) ist nicht „zwei Männer", sondern „den zweiten" zu übersetzen; der Artikel wäre also an das kurz vorhergehende *dōvīn* anzureihen. y. 38, 13 wird altb. *azīs* (nach der Tradition die Flüssigkeit, welche aus Pflanzenwurzeln ausschwitzt) durch ein dunkles Pehleviwort erklärt, welches keinenfalls *azī* lauten kann, wie Verf. meint (87, 8); es muss vielmehr, wie Ref. bereits im Bundehesch s. v. خيو bemerkt hat, خايوک gelesen werden, und scheint die Flüssigkeit, welche dem Foetus als Nahrung dient, zu bezeichnen. — Statt خانيک ist 91, 6. 133, ult. 147, 19 آويک transscribirt, was um so auffallender ist, als das Deminutiv richtig *khānīchē* geschrieben ist (148, 17. 156, 3). Die hiebei citirte Stelle des Bundehesch (25, 15) gibt in der Parsiversion gleichfalls eine Ableitung von *āp* (Wasser), allein diess Wort wird im Pehl.

Digitized by Google

nicht mit v, sondern mit p (f) geschrieben. — Ganz unmöglich ist die Lesung *khudravashne* 125, 18 und *dōzanēyān* (altb. *duzainya*) 141, 1. — Man kann nicht dasselbe Wort *ayanī* und *khīnī* 83, 12, *khahēd* und *shahēd* 74, 1 lesen; letztres Wort soll sich vd. 9 (wahrscheinlich in der Glosse, bei Spiegel p. 138, 13) finden; *khahēd* ist eine mangelhafte Schreibung für *χvāhēt*. — Eine vieldeutige Gruppe ist die S. 42—47 in 50 Beispielen auftretende 𐬎𐬀. Diese Gruppe kann man lesen: ah, aχ, aa, ha, χa, dš, gš, yš, dda, dga, dya, gga, gda, gya, gāy, agd u. s. w.; unrichtige Auflösungen aber sind *aī* oder *aē* (136, 1) *aš* (43, 4) *χš* (44, 15) *gāh* (45, 20) *dā* (126, 21) *dh* (46, 6) *daχ* (53, penult.) *yā* (59, 4) *šā* (47, 3) *sā* (71, 3) *hīč* (47, 14) *χ* (114, 1. 3. 6. 8. 11) h (124, 17. 126, 5. 8). Es ist in vielen Fällen schwer zu sagen, welches die richtige Auffassung sei, weil der Verf. keine genauen Citate gibt; man muss sich daher hüten, alle vom Verf. aufgeführten Wörter für baare Münze zu halten. Zuweilen ist es möglich, die betreffende Stelle ausfindig zu machen. So zeigt die Spiegelsche Ausgabe der Pehleviübers. für *aš* die richtige Ligatur (p. 92, 1), wo unser Destur (43, 4) eine fehlerhafte gibt. Dasselbe gilt für das *aš* in *ašvahist* z. B. y. 54, 19.

Hatten wir bisher unrichtige Lesungen zu berichtigen, so gehn wir nun zu solchen über, welche zwar den Zeichen entsprechen, aber doch unrichtig sind, wie man aus der Etymologie erkennt.

a-admunī ohne Zuversicht 11, 18 ist zu lesen *a-haimūnīh*, wie Ref. (Bundch. 57) bereits gesehn hat und wie auch im Pehlevi-Pazend Glossar des Destur Hoschangdji 47 vorgeschlagen und im Dinkart (z. B. I, 99, 3 v. u.) transscribirt ist; Destur Peshotan (Pahlavi Grammar 405) gibt ebenfalls die richtige Erklärung, liest aber doch in herkömmlicher Weise.

Der Verf. liest *jānuntan* 72, 3 statt *yehavunatan* aram. אֶהֱוָא; statt *a-adashī* Niemand 9, 5 v. u. ist zu lesen *a-išīk*, statt *hān-adash* ein andrer 99, ult. 165, 4 v. u. *hān-īš*, vom semit. *īš* Mensch, welches für pers. *kas*, *kasī* geschrieben wird; richtig bei Peshotan im Dinkart I, 2. Das Wort für „Stirn" ist S. 14 *jabātā*, S. 34 aber *gabtā* gelesen; es ist doch nur Eine Lesung statthaft; will man das Wort von ar. جبهة ableiten, so wäre die erstere, will man es aus dem Aramäischen erklären, die andere Lesung geboten. Das mittlere ā wäre im ersten Falle vielmehr h zu lesen, in *gabtā* wäre der Laut elidirt. Hieher sind zahlreiche Fälle zu rechnen, wo der Verf. die herkömmliche Lesung beibehält, obwohl sie durch richtige Erklärung der betreffenden Wörter bereits verbessert ist: für *goman* (dieser) ist zu lesen *denman*, ar. דֶּנֶן; richtig Dinkart I, 24; für *vāgunashnī* (zu ergreifen, 25, 5. und 2 v. u.) ist zu lesen *vaχadūnašnīk*, wie Ref. bereits in seiner Ausgabe des Bundehesch (1868) gebessert hatte und wie auch in Destur Hoschangdji's Glossary (1870) p. 231 nochmals entdeckt worden ist; richtig Dinkart

Digitized by Google

I, 42. *dō-vaχt* zweimal (26, 4 v. u.) ist zu lesen *dūvāt* „zwei Winde", wie man aus der betreffenden Stelle des Bundehesch (27, 9) sehn kann; auch hier hat der Verf. sich von der Tradition verleiten lassen, welche das Wort *vāt* np. باد oft verkennt. — *a-vasā-nashnī* nackt (27, ult.), welches der Verf. nicht weiter erklärt oder ableitet, ist *an-nashunašnih* zu lesen und „ohne Schmuck" zu erklären, von *nashunatan* schmücken, im Pahl. Paz. Gloss. durch ویختن (durchsieben) erklärt, eigentl. „reinigen" (vgl. np. ویښ); Hoschangdji decretirt p. 165 die Bedeutung „to twist" weil er ویختن für identisch mit پیختن hält (p. 232), was doch gegen die Elemente der pers. Lautlehre verstösst, denn schon altb. *piχa* gehört ja zu der Wurzel *pič*, wovon پیختن abzuleiten ist. Die bessere Lesung gibt bereits des Ref. Bundehesch Glossar, sowie Destur Peshotan im Dinkart (1874) I, 25. — *ēbādashnē* Erinnerung 14, 17 ist zu lesen *ayātašnĕ*, von *ayāt* (Spiegel, Parsigramm. 119. West, Minoi khart 8, 15) np. یاد. Die Schreibung ist zudem nicht correct, indem die Ligatur zu Anfang einen Haken zu wenig zeigt. S. 56, 1 erscheint eine andere Form dieses Wortes: *aēbād*, was genauer nach den Zeichen *aābāt* oder *āhbāt* wiedergegeben würde; in Anquetil's Glossar (s. Bundehesch Glossar 80ᵇ) ist *ahēbāṭ* (nicht wie West in Hoschangdji's Gloss. 257ᵃ hat: *ahbad*) durch یاد erklärt, und an einer andern Stelle *hibagati* (nicht *habagateh*, das. 258ᵇ) ebenfalls durch یاد. Ref. hat versucht, letztres Wort durch eine leichte Correctur von یاد in یار (Freund) und durch Annahme eines Irrthums in Betreff der Bedeutung, welche gerade die gegentheilige (Feind) ist, mit dem oben besprochnen *aēbgad* (خیبیت) zu identificiren; man muss dann annehmen, dass unser Verf. den Artikel *aēbād* (56, 1) aus dem Glossar entlehnt und den Irrthum desselben nicht bemerkt hat. Aus *aēbād* würde nicht یاد werden können. Ein andrer Ausweg wäre, das b als verschnörkelten Zug für y zu betrachten, in welchem Falle man *hāyāt* lesen könnte. Das np. یار lautet im Pehlevi ایایار, wofür das Parsi (die Umschrift des Huzvaresch) *ayār*, das Pers. aber noch یاور neben یار hat. Das Subst. abstract. heisst ایایاریه, welches meist ایییاریه, d. h. mit einem Zug zu wenig geschrieben wird. So hat auch unser Verf. verschiedne Schreibweisen, von denen doch nur eine richtig sein kann, *aibār* (besser *ayibār*) 58, 6. 16, *ayāreh* (moderne Form, 58, 14); dass er noch ein *asbārī* mit der Bedeutung „Ausstattung, Gefolge" 58, 18 neben *aibārī* „Beistand, Hülfe, Freundschaft" aufstellt, ist abgesehen davon dass *asbārī* eine unmögliche Lesung ist, überflüssig, da die Bedeutung von „beistehenden Freunden" leicht in die von „Gefolge" übergeht; der Verf. hat vielleicht hier der Etymologie Rechnung getragen, welche Haug (Zand Pahl. Dict. p. 55) erfunden hat.

Digitized by Google

ādā (Seele, Leben) kann man nicht auch *khaya* (vgl. 17, 5. 98, 2) sondern nur *χaya* lesen; da die Lesung *ādā* unrichtig ist, kann das Wort auch nicht von altb. *aδū* herkommen; die unrichtige Schreibung kehrt 90, ult. wieder; *χaya* ist selbstverständlich das semit. חיה, vgl. 50, 10. — *ākhanī* Frische der Vegetation (97, 5 aus vend. 9, 171) kann nicht zugleich *aēvāz* (96, 9) gelesen werden.

fajīn Abschrift 37, 18 ist *paćēn* zu lesen; das Wort findet sich im Dinkart an zwei Stellen, welche Haug (in Hoschangdji's Pahl. Paz. Gl. p. 150, 2. 151, 10) ausgehoben hat; er liest den Anlaut richtig p (*pećīnu*), aber im Glossar schreibt er, der Neigung der Parsi, die Aussprache zu modernisiren, folgend *pazhīnu*, und hält das Wort für identisch mit np. پیشینه; dieses Wort bedeutet nicht „Abschrift", sondern „der vorhergehende", und um diese Etymologie wahrscheinlich zu machen, gibt er hier im Glossar dem Wort die Bedeutung „Original" und fügt hinzu: a predecessor. Wir würden auf diesen Fehler und den damit verbundnen salto mortale nicht viel Gewicht legen, wenn das Wort *paćēn*, welches ganz genau mit dem parthisch-armenischen պատՀԷն übereinstimmt, nicht eine gewisse Berühmtheit erlangt hätte durch Gildemeister's Besprechung der aramäisch-hebräischen Form desselben, welche פַּתְשֶׁגֶן lautet (s. Zeitschrift für d. Kunde des Morgenl. 4, 208). — *ahun* ein andrer 160, ult. steht unrichtig neben dem richtigen *hān* 93, 16. *ašō* ist die Pehlevitranscription des altb. Wortes für „rein", aber vd. 1, 26 sind die Zeichen nicht so, sondern *hān* (alius) zu lesen, indem die vom Verf. citirte Glosse (Spiegel 3, 3 v. u.) bedeutet: „ich sage diess (dass Nisaja zwischen Marv und Bal*χ* liegt) weil es noch andere (Nisajas) gibt"; vgl. hierüber Geiger, die Pehleviversion des 1. Cap. des Vendidad. Erlangen 1877 p. 41—42. Das Citat gehört demnach unter *hān* 93, 16.

Unrichtige Wiedergabe der Pehlevizeichen hat oft darin ihren Grund, dass man die moderne Wortform zu Grund legt und Eigenthümlichkeiten der ältern Sprache ausser Acht lässt. Einige Fälle mögen diess veranschaulichen.

Auslautendes k (*ak*) liest der Verf. meist ē, weil im Np. dieser Laut an seine Stelle trat, z. B. *basté* statt *bastak* (20, 3), *beheré* statt *bāhrak* (17, 14), *kheshté* statt *χištak* (10, 12). Dass im Pehlevi das k durchaus nicht stumm ist, beweisen wie bekannt armenische, zur Zeit der arsacidischen Herrschaft entlehnte Pehleviwörter, wie գունակ (Farbe) պաստակ (Handhabe) թոշակ (Wegzehrung), deren np. Formen گونه, دسته, توشه des k in h verdünnt und abgelegt haben; ebenso zeigen zahlreiche in älterer Zeit von den Arabern entlehnte persische Wörter theils das k (ق), theils die Erweichung g (ج), wie ar. باشق Sperber, دیباج, syr.

Digitized by Google

דיבג Brokat, np. دیباه, باشه oder دیبا. Wenn diese Sylbe *ak* häufig der altb. Sylbe a entspricht, z. B. *udrak* Otter, altb. *udra* 12, 6 v. u. oder *yatāhūkvairyōk* (blosse Umschrift des altb. *yaϑā ahū vairyō*, 22; auch ohne beide k vd. 11, 7 Spiegel 148 ult.), so darf man dennoch das k nicht unberücksichtigt lassen, weil selbst in dem Falle, dass Beweise seiner wirklichen ehemaligen Lautung (wie die obigen Fremdwörter) nicht vorhanden wären, die Gleichförmigkeit der Transscription seine Beibehaltung erfordert. Das altb. *aeva* (eins) lautet pehl. *aevak* oder *evak* 11, 4. Der Verf. hat hier das k beibehalten, weil es im np. یکی conservirt ist. Hiemit hängt zusammen, dass der Verf. das auslaut. k, wenn es inlautend wird, g liest, gerade wie np. h zu g wird, z. B. *dō-kenārgī* von 2 Seiten, 33, 1 von *dō-kenāré;* zu lesen ist *dū-kanārakih*. So liest er auch g statt k in *tagīg* statt *takīk* (stark, 26, 3), *dō-gān* statt *dū-kān* (zwiefach, 32, 5); im Parsi wird das k des letztern Wortes stets mit g wiedergegeben, und auch auf ganz späten Münzen sasanischen Gepräges steht bereits دوگان (Dorn, Bulletin de l'Acad. des Sc. de St. Pétersb. XVI, p. 20). Diese neuere Aussprache dürfte aber nur dann in der Schrift angedeutet werden, wenn auch das Pehlevi g zeigt, wie in der Endsylbe *īg* für älteres *īk*, *tūbānīg* (so statt *tōbānī* 35, 9 zu lesen), *avandašnīg* 30, 15. Das Abstractaffix, welches mit einer Ligatur geschrieben wird, die mit *š* identisch ist, liest Verf. in np. Weise ī, *bujashnī* 30, ult. *varjashnī* 32, 1, nach Vocalen auch wohl š: *varōēsh* 31, ult. In letzterm Falle würde š dem np. ش (تازش Laufen) entsprechen, allein dieses Affix lautet im Pahl. šn, تاچشن. Es wäre also auch dort besser, *varōiya* oder *varōyih* zu lesen. Ref. hat im Bund. *ih* transscribirt, es ist aber wahrscheinlich, dass das Affix ebenso wie das semitische *īā* gesprochen wurde, mag man nun eine Aneignung des aram Infinitivaffixes für die Subst. abstracta oder eine Erweiterung des altb. Affixes i annehmen.

vd. 16, 16 findet sich *danare* als Name eines Gewichtes, einer Quantität Speisen; es ist wahrscheinlich das abendländische Wort für Denar und bezeichnete ebenso wie das römische denarius und die entsprechende griech. Drachme Gewicht und Münze. Der Verf. durfte jedoch 17, 8 v. u. 18, 13 nicht *dīnār*, sondern *dānār* lesen; erstres findet sich 20, 8. 110, 13. Im Handbuch der Zendsprache S. 147 s. v. *danare* ist das Citat aus dem Bundehesch zu streichen, da hier جاوری zu lesen ist.

Eine Eigenthümlichkeit des Pehlevi ist, r nicht selten in n zu verwandeln (aber nie n in r, wie Destur Hoschangdji, Pahl. Paz. Gloss. 130 meint); die Parsi sprechen meist r, man muss aber in der Transscription n beibehalten, weil man das Pehlevi nicht aus dem Persischen meistern darf, z. B. *kerfe* np. کرفه 13, 15 statt *kanfak*. Wenn man den Grundsatz des Verf.'s r statt n da zu

Digitized by Google

schreiben, wo r ursprünglich ist, durchführen wollte, so müsste man auch *gabrā* (Mann) statt *gabnā* schreiben, weil es das aram. גברא ist.

S. 40, 8 v. u. liest Verf. *rāh* statt *rās*, wegen np. راز, *jāegāh* statt *-gās* 61, ult. np. جایگاه; das s ist aber hier höchst merkwürdig und durchaus nicht ungenau umzuschreiben. Das alte p und f wird später v (wie k zu g); man darf aber desshalb nicht *dō-shavē* 19, 1, sondern muss *dū-šapak* oder *šafak* schreiben. Ebenso gibt er t durch d wieder: *rōd* (Fluss, 42) statt *rōt*, altp. *rauta; adādē* (unrichtig 10, 7) statt *adātak*; es gibt Wörter, in welchen pehl. t für altb. d, *δ* steht, عاتوخشت für *haδaoχta*, دوسرتکی für *dva śareδa*; eine genaue Umschrift muss selbst diese scheinbar unrichtige Orthographie wiedergeben; für *hātōχt* findet man indessen auch *hādōχt*, aber wer kann wissen, ob das Pehlevi nicht seine besondern Lautgesetze befolgte? auch das Armenische hat *kow* für altb. *gao* (Kuh), *sirt* für altb. *zereδaya* (Herz) u. dgl. So steht auch č für altb. und np. z: *āčāt* frei, altb. *āzāta*, np. آزاد; zuweilen ist aber č der alte Laut und dann um so mehr beizubehalten: *roč* Tag (42, 4 ungenau *roj*) altp. *raučah*.

Die Aussprache der Vocale ist vom Verf. bisweilen zu sehr der heutigen indisch-persischen angelehnt, so namentlich ist dem ō (vāv-i ma'rūf) zuviel Ausdehnung gestattet: der Verf. schreibt nach indischer Aussprache *dō* (zwei), *dosh* (gr. δυς), während nicht nur die correcte np. Aussprache stets *dū*, *duš* war, sondern auch das lautliche Verhältniss zu altb. *dva*, *dus* ein u erfordert; in *hōnar* (Geschicklichkeit) ist ō ebenfalls unrichtig, der Vocal ist sogar kurz und nur plene geschrieben, altb. *hunara*, np. هنر.

Es gibt nun auch viele Wörter, welche bereits moderne Aussprache zeigen, d. h. sie durch Buchstaben kenntlich machen: *āχēzītan* neben *āχēčītan* (erheben, 72. 73), *dadeh* (wildes Thier 46, 1), welches in älterer Weise *datak* zu schreiben wäre, im Bund. findet sich *dat*. So wird die Gruppe خو, welche jetzt ohne das sog. v ma'dūleh wie *χ* gesprochen wird, in Pehlevi-Hss. خ geschrieben, z. B. خاش oder خهش Wunsch 51, 19. خهیش 60, 7. خهشنیه 54, 17. خایش 62, 4 statt خوهیش 99, 16 np. خواهش. Das 48, 13 *khahē* transcribirte Wort ist vielleicht *haχi* (so liest Verf. 61, 15 [1]) zu lesen, altb. *haχi*, *haχa;* letztres gibt die Pehl. Uebers. wieder durch همخاک y. 61, 22 oder همخا vd. 4, 118 (Spiegel 43, 7);

1) Das Citat y. 11 scheint unrichtig, da das Wort hier nicht vorkommt; wohl aber findet es sich y. 59, 15. 20. 40, 6. 8. 10.

Digitized by Google

ungenau geschrieben ist همخیاک (Spiegel, Commentar II, 678 liest همایاک) in der Uebersetzung von yt. 22, 13. Das Wort ist gewiss dasselbe wie np. همخواه (dasselbe wünschend); andere Beispiele für den Ausfall des v sind: *khēshigān* (Verwandte, 53, 21 np. خویشیان) *a-khēsh* (ohne Verwandte 60, 1 mit v: 94, 20) *khāhar* (Schwester, 79, 15) *khā* (in خارشن aus vd. 2. S. 44, 3 v. u., diess soll offenbar خوارشن von selbst leuchtend, vd. 2, 92 sein); S. 45, 4 steht *khā* (Schlaf), 48, 19 *khāb*, für das genauere خواب 96, ult. 108, 7, welches auch vd. 18, 106. visp. 8, 16 ungenau, y. 43, 5c sonderbar geschrieben ist; S. 66, 16 steht خابیتن.

Sehr oft ist die richtige Lesung gegeben, aber sie stimmt nicht zu den Zeichen, weil diese unrichtig oder ungenau geschrieben sind. Der Verf. hätte die ungenaue Schreibweise aufführen und auf die richtige, bei welcher die Erklärung des Wortes zu geben war, verweisen können. Einige Beispiele seien namhaft gemacht.

Das S. 16, 12. 45, 11 angeführte *gaiē* (Leben) ebenso wie *aēbē* 42, 4 v. u. 47, 6 v. u. ist gar kein Pehleviwort, sondern beide finden sich nur in der Umschreibung des altb. Compositum *aibi-gaya*, S. 53, 1. 60, 11, dessen richtige Orthographie bei Spiegel z. B. y. 1, 54 zu sehn ist. — *aviāste* (ohne Gürtel 27, 18) ist fehlerhaft statt انایفیاست, vend. 18, 2. Das spätere v (für f) erscheint auch in انویاکینی altb. *anaiwyāstis*, nach der Etymologie für *an-aiwyå̊nhana*, vd. 18, 73. — *avanāh* (sündlos) ist 29, 19 mit 2 Haken zu viel geschrieben; übrigens ist diess die moderne Form, die ältere *vanās* steht 30, 7. — *a-ayūdagī* (ohne Befleckung 10, ult.) ist unrichtig gelesen, weil die Zeichen ungenau sind; die Gruppe vor d ist eine unrichtige Variante für die richtige S. 13, 6. 145, 2, und das Wort ist *a-ahūigih* oder *-gīā* zu lesen, np. آهو; *aīnīnēd* ist 12, 13 unrichtig, 11, 1. 3 richtig geschrieben; *ākhēz* (besser *āχēč* erheb dich, 13, 22 mit einem Haken zu wenig, 48, 5 fehlt č) ist richtig 71, 7 geschrieben, vgl. Bund. 8, 9. — *bī-ārēkarē* (zweimalige Bewässerung 15, ult., für altb. *byārixti* vd. 14, 59) ist eine durch Einschaltung des r verdorbne Lesart für das richtige *bī-arakyā* 15, 17. Das Wort *arakyā* oder *arkyā* wird im Pahl.-Paz. Gloss. durch جوی erklärt, ist also dasselbe Wort wie np. *arγ* in ارغاب, kurd. *ark*, *arχ* Graben; Meninski führt als pers. ارق, als türk. Form ارغ an. Zuweilen bemerkt der Verf., dass eine Schreibung unrichtig sei, z. B. 21, ult. (vgl. 12, 3) 22, ult. (14, 20) 23, 1 (15, 3). S. 21, 1 liest er *bōd* (altb. *baoδaṅh*), 22, 10 aber *bud;* richtig war *bōt*. Das altb. *zaya* ist im Pehlevi

Digitized by Google

richtiger زای als جای (45, ult.) geschrieben. S. 55, 12 wird ein Wort *yāzagī* gelesen, welches „Verehrer", richtiger „Verehrung" bedeuten soll; es ist aber für *yāzagī* zu lang, für das als Beispiel angeführte *daeva-yāza* (pehl. *šēdū-yāzagī*) zu kurz; *daevayāza* findet man شیدایاچکیه geschrieben, vd. 19, 145 (bei Spiegel 220, 15 ungenau شیپیاچکیه); auch in dem Wort Zeile 4 v. u. ist die vordere Gruppe überflüssig, die übrigen Zeichen bedeuten یاچکی altb. *yāza*. Die Gruppe *aēb*, *aib* ist S. 60. 61 dreimal unrichtig, zweimal (60, 11. 61, 5) richtig geschrieben; *ahīr*, *ēhēr* (Unreinigkeit, altb. *hiχra*) 68, 4. 69, 4. *ahīr*, *hēr* 79, 6 richtiger *hīkhra* 70, 8 unrichtig *ahīrī* 80, 8 (lies *hiχrīā*); die correcte Schreibung findet sich bei Spiegel 52, 14. 53, penult. Auch *āghār* (unreine Feuchtigkeit) 68, 10 ist eine mit den Zeichen unvereinbare Lesung; das Wort scheint mit dem vorigen identisch. *ayāk* (eins) ist 70, 17 unrichtig اغیک geschrieben; die Stelle Bund. 39, 16, welche Verf. citirt, hat in den in Europa vorhandnen Handschriften die richtige Form. *āšūbītan* ist 150, 5 (vgl. 140, 19) unrichtig mit s geschrieben, wozu die ungenaue Orthographie Anlass gab; der Verf. hätte np. آشوبیدن berücksichtigen sollen. *ās* (Liqueur 43, 19) findet man richtig geschrieben vd. 14, 72, *asyā* (Wein 51, 7) richtig vd. 5, 48. Das altb. *gaδa* (Räuber) erscheint bei unserm Verf. 45, 15 in richtiger Gestalt, während die Orthographie bei Spiegel (Avesta I, 224, 6 und y. 69, 95) ungenau sein dürfte, vgl. Spiegel, Commentar I, 466, wo man גאדא statt גדא lese. Vielleicht haben wir es nur mit Transscriptionen des altb. Wortes zu thun; im Bund. bedeutet *gat* Keule, wie *gaδa* im Jascht des Mithra. Unter *hānyān* (andere, fremde) steht auch die Bedeutung „öffnen" (eine Thür oder ein Fenster, 126, 3); dieser sonderbare Irrthum ist durch eine Variante veranlasst; wie man in Spiegel's Ausgabe 185, 8 ersehen kann, ist zu lesen وخدونشن (رخوار) eigentl. zurückmachen. So findet man noch andere unrichtige Schreibarten an folg. Stellen: 58, 9 *asbār* (richtig Pahl. Paz. Gl. 75. Spiegel, Commentar II, 313, 3) 24, 18 *nūāz* (richtig Bund. 10, 7) 73, 5 v. u. *āχēzad;* 74, 16 *dārēd;* 59, 4. 61 ult. *jāē* (richtig Pahl. Paz. Gl. 133, 8); 74, 4 v. u. *dēhīd;* 74, ult. *sāzad;* 69, 14 *ayāsrēm* (richtig y. 2, 38); 75, 5 *dāitī;* 78, 1 *hāmāl;* 78, 13 *hāmēdīn* (richtig bei Spiegel I, 43, 6—7); 81, 18 *abun;* 82, 19 *shān;* 83, 1. 86, 1 *hīn;* 83, 9 *adīnī;* 85, 17 *hāīn* (richtig 105, 3. 164. 165); 104, 14 *yūnān* (Ionier, aus dem Pehlevi-schahnameh) 153, 3 *hindugān;* *a-husrōb* (schmählich) kann doch nicht genau ebenso geschrieben werden wie *husrūb* 150, ult. 151, 10, oder *a-khētudād*, *a-hu-āsānī* wie deren Gegentheile ohne a 157, 13. 17. 100, 15. 11.

Die sprachlichen Erklärungen der Pehleviwörter sind richtig. Zuweilen konnte der Verf. freigebiger sein, wie bei dem schon er-

Digitized by Google

wähnten *gabtā* (Stirn) 34, 18. 14, 15, bei *gabast* (Koloquinthe, 19 ult. besser *kavast* Bund. 65, 1 np. كبست (كوست), bei *gabba-maman* (Rücken 23, 2. 7 aram. *gab*), bei *gabnā* (Mann 23, 3 v. u.), bei *daba* (Gold, ungenau geschrieben 52, 7; in der Avesta-Uebersetzung زعبا, aram. דהבא, hebr. זהב) u. s. w. Einige Versehen sind folgende: S. 2 ist das a privat. mit dem Verbalpraefixe zusammengeworfen; das a in اپوس (gravida, altb. *apuθra*) hält der Destur für die Praeposition ā, welche demnach verkürzt wäre; das a ist im Np. lang; die Verkürzung erklärt sich daraus, dass das Baktrische ehemals mit einer unvollkommnern Schrift geschrieben wurde, worin man a und ā nicht unterschied. Ist diese Erklärung des Destur's richtig, so muss man ein zweites *a-puθra* in der Bedeutung „kinderlos" (pehl. ابنمن) annehmen, welches z. B. vd. 4, 132 von einem Manne gebraucht wird. Wenn nun vd. 5, 137 *aputhrīm nīyaś* „niederkommen" bedeutet, so liegt das Hauptgewicht auf dem Zeitwort, indem die Phrase wörtlich bedeuten würde „sie kam nieder mit ihrer graviditas, als gravida", vgl. Spiegel, Grammatik S. 274. Dass *upa(ś)puθrya* gleichfalls graviditas bedeutet, ist bei der ähnlichen Bedeutung des Praefixes *upa* und ā (a) nicht auffallend; doch scheint die Pehleviübers. *upa aputhrīm* (in graviditatem) gelesen zu haben, da sie ور اپوسیا übersetzt; hierauf deutet auch die Variante mit ś hin, denn man kann a und ś sehr leicht verwechseln und die beiden a hinter einander begünstigten die Verwechslung. Hienach erledigt sich das längere Gerede im Pahl. Paz. Gl. 67. 68, welches eigentlich schon das np. آبستن und die betreffende Stelle im Bund. überflüssig gemacht haben sollte. Unser Verf. irrt nun, wenn er ā nochmals 3, 11 anführt, und noch die sonderbare Angabe hinzufügt, das ā sei ein Praefix, welches die 3. Person als Object bezeichne, wie in اداشتن (es, ihn halten). Diese Angabe entzieht sich wegen Mangels eines Citats der Beurtheilung.

Dem Verf. ist das Verhältniss von pehl. *ahrūb* zu altb. *ašavan* noch nicht deutlich, und doch liegt ihm ein sehr merkwürdiger sprachlicher Vorgang zu Grunde. S. 24, 8 gibt er die Lesungen *ahēlub* und *ashōē;* die letztere ist nur eine Transscription des altbaktr. *ašava*, etwa wie *ašmōg* neben der echten Pehleviform *ahrmōk* existirt. Das l in *ahēlub* ist unberechtigt, ē könnte höchstens für ĕ stehn; die richtige Aussprache ist *ahrūb*, oder wenn man b als Fulcralbuchstaben auffassen will, *ahrav*(*b*). Haug (Pahl. Paz. Gloss. 52) liest mit einer unrichtigen Auflösung der Ligatur *ašar-* für *ahr-*, und dieser Irrthum wiederholt sich bei *fravashar* (statt *fravahr*), was die Parsi *frohar* (فروهر) lesen. Natürlich wird für das echt persische Wort von Haug eine Ety-

Digitized by Google

mologie gesucht und gefunden, und diese Etymologie soll auch (S. 51—52 des Glossary) für *ahrmōk*, altb. *ašemaoγa* gelten; Destur Hoschangdji sagt das richtige, aber sein Herausgeber füllt eine berichtigende Klammer mit der Entdeckung, dass *ahrmōk* vorn *ashar*, das assyr. אשר (richten) enthalte, und dass der Name des Teufels, Ahriman, nicht wie bisher geglaubt wurde, auf *aŋrō mainyus* des Avesta zurückgehe, sondern „der andere (neml. Geist)" bedeute, von hebr. אַחֵר. Der lautliche Hergang ist folgender: altb. š steht für rt (*ašа* ist das altp. *arta*, welches im Avesta ebenfalls mundartlich auftritt, *meša* sterblich, neben *mereta* todt, skr. *mṛta*, *pešu* Furth, neben *peretu*, lat. *portus*); der Uebergang vollzog sich durch Assibilirung des t hinter r, also aus rt wurde rs, rš, š. Das Westiranische nimmt nicht Theil an dieser Verwandlung, stellt vielmehr den Dental vor das r, wodurch er zum Spiranten θ und später h wird, wie in *puhr* (Brücke) aus *puθr*, umgestellt aus *peretu* oder *partu*, np. weiter vereinfacht zu *pul*. Aus einer ältesten im altpers. erhaltnen Form *artavan*, *fravarti* entwickelte sich einerseits altb. *ašavan*, *fravaši*, andrerseits *aθravan*, *fravaθri* und weiter pehl. *ahrav*, *fravahr;* das np. hat das alte t nur in den tönenden Laut verwandelt: *ardevān*, *farvardīn*. Neben *ahrav* steht das adject. *ahrāi*, altb. *ašya*, und hievon lautet das subst. abstr. *ahrāi-ya;* das altb. *ašemaoγa* lautet pehl. *ahrmōk* (S. 80, ult.); altb. *ašiš vaŋuhi* (Name eines Genius) ist 80, 10 richtig geschrieben *ahrišvang* mit Beibehaltung des Nominativzeichens s, und mit eingeschaltetem i (wie in *ahriman* 80, 15); im Yasna wird *arišvang*, visp. 8, 2 und Bund. 55, 16 *aršviang* geschrieben. — Die Etymologie von دوشخو (*dušaχ* Hölle) als Compositum von *duš* und *χān*, welches auch *āχ* gelesen werden könne (87, 18), ist unrichtig; man findet sie auch von Haug (Pahl. Paz. Gl. 113) vorgetragen. Bei der sonst hervortretenden Vorliebe für heroische Etymologien ist es auffallend, dass man sich gescheut hat, das Wort vom altb. *dužaŋh* abzuleiten (np. دوزخ), da die Vertretung des ž durch š ganz gewöhnlich ist, z. B. دوشاوخت altb. *dužāχta*.

وچين (Entscheidung 31, 1) ist nicht eine verderbte Form von وچير, sondern dieses letztere ist np. وجر, erstres aber گزين; beide Wörter gehn auf dieselbe Wurzel *čі* mit Praefix *vi* zurück.

Der Vf. bringt die Bedeutungen Eines Wortes oft in zwei verschiedne Artikel unter, andrerseits vereinigt er in einem Artikel nur äusserlich gleiche Wörter. So konnte er die beiden Artikel *hōm* (S. 31) zu Einem verbinden, wie deutlich aus dem Inhalt des Hom-jascht hervorgeht; *han* (alter Mann, alte Frau, altb. *hana*) wird dreimal angeführt: 89,10. 92, ult. 93,4 v. u. Zuweilen ist hiermit eine verschiedenartige Lesung verbunden: *ākhēzīdan* und *khīzīdan* S. 72 sind identisch und *āχēčitan* zu lesen; *āyēn* (Art

Digitized by Google

und Weise, gewöhnlich آیینکی, parsi *āina*, *āin*) soll auch „Spiegel" bedeuten, 84,7; das Np. zeigt, dass beide Bedeutungen verschiednen Wörtern zukommen, np. آئین, talisch *ōniyah* (Beresin, Recherches 28), und آینه oder آئینه; im Pahl. Paz. Gl. wird erstres Wort von Haug S. 118 für semitisch erklärt und *adūdūnak*, S. 149,4 v. u. *ayinīnaku* gelesen, im Glossar 49 von Hoschangdji *adūduneh* und *ayodūneh*, von Haug *adenīnūk* gelesen und demgemäss etymologisirt. Nur die moderne Pehleviform *āinak* ist S. 88 richtig angeführt. — *akhu* soll bedeuten: Welt, Wohnung, Bewusstsein, Herz, Furcht, Kummer (87,20); in der ersten Bedeutung vertritt es altb. *ahu* und ist entweder خان zu lesen, oder als blosse Umschrift von *ahu* zu betrachten; in der 2. Bedeutung muss es خان (abgekürzt aus خانک) gelesen werden; in der 3. ist es das Parsiwort *axō*, ein bestimmtes Seelenvermögen, worüber man den Sadder Bund. bei Spiegel, Tradition. Literatur II, 172 vergleichen kann; diess Wort führt der Vf. auf S. 88 noch zweimal an, ohne die Identität zu bemerken; in den letzten Bedeutungen ist es das np. آهو, welches mit dem Wort für „Gazelle" identisch ist, weil dieses Thier als Sinnbild der Furcht gilt. Die Bedeutung „Gazelle" findet man 91,11. 124,4. 162,1 zugleich mit der von „Fehltritt" (in dieser Bedeutung *ākhō* gelesen 90,19 oder *āhō* 91,41) aufgeführt; beides sind wieder verschiedne Wörter. Auch unter *khān* 91, ult. werden die Bedeutungen Karavanserai, Markt, König, Statthalter zusammengeworfen. In der Bedeutung „König" findet sich dasselbe Wort, nur *ahu* gelesen, S. 90,1. Ein weiteres *khān* wird *khāv* (Quelle, Pfütze) gelesen, obwohl die Etymologie von altb. *kan* gegeben wird, und diesem Wort auch die Bedeutung „Schlaf" gegeben. *a-hūš* soll zugleich „unsterblich" und „sinnlos" bedeuten, 116; in Wahrheit gibt es zwei Wörter gleichen Aussehens, deren eines auf altb. *aoša* (Tod), deren andres auf *ušī* (Verstand) zurückgeht. Unter *hāsar* hat Vf. die Bedeutungen: Farsang, Meile, Stunde, Beispiel, Maass, Grenze, Schloss, Festung, Stein, Platz, Gehen, Lauf, bis, jetzt, und wenn man den vorhergehenden Artikel *hāsar* hinzunimmt, auch „Maass, Bettler" vereinigt; diese Bedeutungen vertheilen sich auf altb. *hāθra*, ar. حصار, ar. خاسر, ar. حاضر u. a. S. 79 gibt er *akhdar* die Bedeutungen „Neffe" und „dunkel" und vergleicht ar. اخدر, was nur auf die letztre passt. In erstrer Bedeutung erscheint das Wort (was der Vf. vergessen hat anzuführen) vd. 12,18 (bei Spiegel 152,17), wo es heisst: *čvaδ aęšām upamānayen brāta hača χvaŋharem χvaŋha hača brātarem*, was die Pehleviübers. wiedergibt: چند ورمنشان میم کترونند بروز من زک خایر خایر من زک برات „wie lange soll man ihretwegen (zu Hause) bleiben,

Digitized by Google

der Bruder wegen der Schwester, die Schwester wegen des Bruders". Das merkwürdige ist, dass die baktr. Wörter verschieden übersetzt werden, nämlich *brātar* einmal durch برور (was an afgh. ورور erinnert), das andremal durch برات, *χvaŋhar* im vorhergehenden § durch das semit. اختمن, in unserm § zweimal durch خاير; unser Vf. liest nun auch in unserm § dasselbe Wort einmal *akhdar*, das andremal *khāhar* oder *khangra*; er erklärt: „der Oheim für den Neffen, die Schwester für den Bruder"; hienach wäre برور das altb. *brātūirya*, allein *akhdar* ist gar kein Wort; das Pahl. Paz. Gl. hat *khāh*: *brāt*, *bruvar*: *brātar*. خاير ist schlechte Schreibart für np. خواهر.

Man wird aus dem vorstehenden entnehmen, dass der hier dargebotne Sprachschatz des Pehlevi mancher Verbesserungen fähig ist; es wäre zu wünschen, dass Destur Minocheherji bei der Fortsetzung seiner grossen und verdienstvollen Arbeit die Kritik in reicherem Maasse walten liesse; aber dennoch soll unser Dank nicht zurückgehalten werden für das reiche, zum grossen Theil uns in Europa noch unzugängliche Material, welches er zur Bereicherung unsrer Kenntniss des Pehlevi veröffentlicht hat und noch zu veröffentlichen gedenkt.

Marburg, im August. Ferdinand Justi.

The Palæographical Society. Facsimiles of ancient Manuscripts etc. Oriental Series Part II edited by William Wright. Photographed and printed in facsimile by the Autotype Company. London, pr. by Gilbert und Rivington 1877. folio [Pl. 16—30. 15 Blätter Facs. und 14 Blätter erkl. Text. Preis 15 Mark].

Es ist in dieser Zeitschrift (XXX, 197 ff.) bereits auf den Zweck der Gesellschaft hingewiesen und die im ersten Hefte gebotene Leistung hervorgehoben worden. Die daselbst ausgesprochene Aufforderung zu Unterstützung dieses trefflichen Unternehmens durch zahlreiche Subscription hat leider nicht denjenigen Anklang gefunden, den man hätte erwarten dürfen und wünschen mögen. Orientalische Paläographie wird in Deutschland immer noch viel zu wenig betrieben, gelehrt wird sie fast nirgends. Von orientalischer Kalligraphie als einem mit andern Zweigen der zeichnenden und bildenden Künste vollkommen gleichberechtigten Gliede ist kaum eine Ahnung vorhanden, von Ausübung niemals die Rede. Der ästhetische Genuss vollends bei Betrachtung schöner orientalischer Schriftzüge ist theils unbekannt und unbegreiflich, theils — aus dunkler Furcht vor Beschämung — erheuchelt, wie aus den daran geknüpften Kennerbemerkungen gleich zu ersehen ist. In neun Fällen unter zehn

Digitized by Google

tritt an die Stelle des ästhetischen Genusses sterile Bewunderung des hohen Alters dieser Schriftzüge — eine Verwechselung, wie sie für einen stillen Verehrer dieser Kunst kaum schmerzlich-komischer sein kann. Wem ein Manuscript aus dem XII. oder XVI. Jahrhundert n. Chr. nicht alt genug ist, der soll sich halt vor den alten Mesa hinsetzen und bewundern, wo nichts zu bewundern ist. Ich will nun im Gegensatz hiezu nicht behaupten, dass eine Schrift je moderner um so schöner sei, aber den ästhetischen Fortschritt und die künstlerische Weiterentwickelung will ich betonen, die, Gottlob, bis auf den heutigen Tag, in handschriftlicher Kalligraphie im Orient stattgefunden hat und noch stattfindet.

Der historische Gewinn, den Gebrauch dieser oder jener Schriftform für eine bestimmte Zeitperiode fixiren zu können, ist nicht der einzige, welcher sich aus dem Studium der Paläographie ergeben kann und soll; vielleicht ebenso interessant ist, in den Wandlungen und Umbildungen der Schrift, in ihrer ornamentalen Verwendung, den Einfluss zu verfolgen, welchen die specielle Begabung und das Schönheitsgefühl und die übrige Kunstpflege eines Volksstammes dabei ausgeübt haben. Jedenfalls sollte man hoffen dürfen, dass durch Betrachtung der characteristischen Ausprägung einer schönen Schrift auch der Geschmack und Sinn unsrer Orientalisten für orientalische Schriftzüge — in schâa 'llâh! — sich verbessern liesse. Was muss man sich aber bei der heutigen Autographirwuth oft für Handschriften gefallen lassen; ich gestehe, ich habe mich des öfteren gewundert, mit welcher Naivität — um keinen anderen Ausdruck zu gebrauchen — heutzutage autographirte Bücher auf den Markt geworfen werden, von denen die Verfertiger verlangen oder wenigstens hoffen, dass man sie lese! Den Hauptgrund des Uebels erachte ich an einem zufälligen Sitze gelegen: in den Typen unserer Buchdrucker. Wohl gibt es in Deutschland einzelne schöne z. B. arabische Typen; ich meine hier die der k. k. Wiener Hof- und Staatsdruckerei, oder das grössere arabische Alphabet, welches Drugulin in Leipzig besitzt; aber eine mustergiltige Schrift in gewöhnlicher Grösse (für Lehrbücher, Grammatiken und ausgedehnte Texte), welche dem jungen Orientalisten als richtige und schöne Vorlage dienen könnte und demselben gleich von Anfang an einen Abscheu gegen alle hereingebrachte und seit Jahrhunderten mitgeschleppte Hässlichkeit einflössen würde, existirt bis dato meines Wissens in Deutschland nicht. Es fehlt uns eben ein Stephanus, ein Aldus, ein Didot für orientalischen Bücherdruck! Und die haben nach schönen Handschriften (darum aber noch nicht blind nach den ältesten) ihre Schönheitsprincipien gebildet und practisch ins Leben eingeführt.

Doch gehen wir zur Betrachtung des Inhalts von dem vorliegenden Hefte (Pl. 16—30).

Pl. 16—18 geben Sanskrit-Facsimiles beschrieben von Eggeling in Edinburgh und Cowell in Cambridge. Pl. 16 ist ein

Digitized by Google

Specimen von dem buddhistisch-religiösen Werke Ashṭasâhasrikâ-prajñâpâramitâ oder dem „Prajñâpâramitâ in 8000 ślokas“ (Cambridge, University Library Add. Ms. 866), einer Handschrift in alt-bengalischer Schrift auf Palmblättern von A. D. 1008, also weit älter als das im Heft 1 facsimilirte Gaṇaratnamahodadhi (A. D. 1229). Dr. D.Wright, von dem dieses Ms. stammt, hatte es während seines Aufenthaltes als Residence Surgeon in Kâṭhmâṇḍû (s. seine History of Nepal, Cambridge 1877 p. 316—324) erworben zusammen mit noch weit älteren Handschriften, die nach Angabe von Sachverständigen bis 883 D. zurückgehen sollen, und die vor ihrer zu photolithographirenden Wiedergabe einer sorgfältigen Prüfung unterzogen werden sollen.

Pl. 17 ist das Schlussblatt aus Śishyalekha („Letter to pupils“), einem von Âchârya Chandra-gomipâda verfassten Gedichte über das heilige Gesetz der Buddhisten (Cambridge, Univ. Library Add. Ms. No. 1161), Ms. in alt-bengalischer Schrift auf Palmblättern von A. D. 1084.

Pl. 18. Śrî-Kâlikâchârya-Kathânakam, oder „Geschichte des heiligen Kâlikâchârya“, verfasst von Bhâvadevasûri, mit Randcommentar (R. A. Soc. Sanskrit 34), Jaina-Ms. auf Papier von A. D. 1404. Die Schrift ist kräftiges Devanâgari aus dem westlichen Indien, die Glossen kleiner geschrieben, das Ganze reich verziert und mit Miniaturen geschmückt.

Pl. 19—22 arabisch, beschrieben von W. Wright. Pl. 19 Fragment aus einem anonymen genealogischen Werk (Berlin, k. Bibliothek, Orient. Ms. in folio No. 379 Blatt 23. und 24.), Ms. auf Pergament aus der letzten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Higrah aus Carsten Niebuhrs Besitz stammend. Die kufische Schrift (hier für ein profanes Werk angewandt) zeigt diacritische Puncte in Gestalt von schrägen Linien. E. Rödiger hat darüber berichtet in den Abh. der k. Akad. d. W. z. Berlin 1875: Ueber zwei Pergamentblätter mit alt-arabischer Schrift.

Pl. 20 aus einem Heiligenleben (Roma, Bibl. Vatic. Cod. arab. 71), Ms. auf Pergament, kufisch mit Hinneigung zu Naskhî, geschrieben im Kloster St. Saba bei Jerusalem A. H. 272 = A. D. 885 (s. A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio T. IV. p. 143 No. LXXI). Diese und die folgende Platte sind beschrieben unter Mitwirkung von I. Guidi in Rom.

Pl. 21 Evangelium Lucae in einer unveröffentlichten Uebersetzung in gereimter Prosa (Roma, Bibl. Vatic. Cod. ar. 18). Papier-Handschrift in Naskhî-Character ohne Punkte, geschrieben A. H. 383 = 993 A. D. (vgl. Mai, Scr. vet. nova coll. IV p. 61).

Pl. 22. Eine reiche Serie arabischer Münzen aus der Sammlung des British Museum ausgewählt und beschrieben von Stanley Lane Poole, um die Entwicklung der kufischen Schrift zwischen A. H. 19 (= A. D. 640) und A. H. 643 (= A. D. $124^5/_6$) zu zeigen.

Pl. 23 persisch; aus einem Exemplar des Gulistân von

Digitized by Google

Sa'dî (R. A. S., Persian 233 A.), Papierhandschrift in entzückendem Nasta'lîḳ mit reicher Verzierung und Bildern, geschrieben auf goldgesprenkeltem Papier zu Fatḥpûr A. H. 990 = A. D. 1582 von dem berühmten Schreiber Muḥammed Ḥusain von Kashmîr mit dem Beinamen Zarîn-Ḳalam („Goldfeder"), dem ersten Kalligraphen am Hofe des Kaisers Akbar.

Pl. 24 äthiopisch, der Anfang der „Thaten des Fâsiladas (Basilides) und des 'Abbâ Nôb" (Brit. Mus. Oriental 706), Ms. auf Pergament geschrieben unter der Regierung des Ëskendër (Alexander) mit dem Beinamen Constantinus [II.] A. M. 6971—6986 = A. D. 1478— 1494 (siehe W. Wright, Cat. of the Aethiopic Mss. in the Brit. Mus. No. CCLXXXII).

Pl. 25. 26. Vorder- und Rückseite eines ägyptisch-aramäischen Papyrus (Brit. Mus. Pap. CVI) aus der späteren ptolemäischen oder frührömischen Zeit. Die zwei kostbaren Papyrusfragmente, von denen hier eines, sehr gut photolithographirt, vorliegt, ehemals in der Sammlung des Herzogs von Blacas befindlich, sind jetzt im British Museum zwischen zwei dünnen Glasplatten aufbewahrt. Seit der ersten Veröffentlichung durch M. Lanci im Jahr 1827, und späterhin durch Gesenius haben diese seltenen Reste ägyptisch-aramäischer Literatur nicht unerheblich gelitten. Wright und Nöldeke haben davon eine sehr gute Beschreibung gegeben.

Pl. 27 syrisch: Basilius von Cäsarea über den heiligen Geist (Brit. Mus. Add. Ms. 14,542), Ms. auf Pergament, geschrieben A. Gr. 820 = A. D. 509 im Kloster Pa'nur in der römischen Provinz Arabia d. h. Umgegend von Damaskus. Die Schrift ist feines regelmässiges Estrangelâ (s. W. Wright, Cat. of Syr. Mss. in the Brit. Mus. p. 416 No. DXLVII).

Pl. 28 samaritanisch: Pentateuch, hebräischer Text, daneben arabische Uebersetzung (nicht die Abû Sa'îds), beides in samaritanischer Schrift (Cambridge, Univ. Libr. Add. Ms. 714) aus dem Jahr 1219. Zur Beschreibung hat R. L. Bensly in Cambridge beigetragen.

Pl. 29 hebräisch: Grabschrift der Maschtâ, Tochter Davids, gestorben zu Aden 12. Ab A. Contr. [10]29 = A. D. 718. Das Original, ein dunkelfarbiger Stein befindet sich in den kellerartigen Gewölben des British Museums in einer Wand eingemauert. Für die Photographie wurde daher das Medium eines Papierabklatsches nothwendig, dieser letztere hätte aber vielleicht noch sorgfältiger gemacht werden können (mit Vermeidung runzlicher und eingebrochener Stellen im Papier). Wie problematisch aber überhaupt die Anwendung der Photographie auf vertiefte oder erhabene Inschriften sich gestaltet, ist auch hier wieder auffallend zu sehen. Die Beleuchtung hätte auf dem Abklatsch nicht parallel mit den wagrecht verlaufenden Strichen einfallen, sondern etwa in einem Winkel von zehn Graden zu den letzteren gerichtet werden sollen, wodurch die Mehrzahl sämmtlicher Striche Schatten und dadurch

Digitized by Google

Gestalt bekommen hätte. Bei Beschreibung hat Schiller-Szinessy in Cambridge mitgewirkt.

Pl. 30: Sepher ham-mišqâl von Mošeh ben Šem-ṭôb aus Leon (Verfasser des Sohar), Papierhandschrift zu Cambridge (Univ. Library Dd. 11. 22.), geschrieben A. M. 5124 = A. D. 1363/4 zu Mostaghânem in Algerien; die Schrift ist afrikanisches Sephardi, rabbinischer Typus.

Zum Schlusse kann ich nur nochmals den Wunsch wiederholen, dass die Zahl der 160 Subscribenten sich auf mindestens 200 erhebt, sonst können im nächsten Jahre statt der 15 Platten nur 12 für den bisherigen Preis geliefert werden. Anmeldungen zur Mitgliedschaft sind zu richten an den Honorary Secretary of the Palæographical Society, E. M. Thompson, Assistant Keeper of the Mss., British Museum, London, unter gleichzeitiger Angabe eines Agenten in London (Williams und Norgate, oder Trübner & Co., oder Asher & Co.), der die Zusendung der Hefte und die Zahlung des Jahresbeitrags (15 Mark) vermitteln soll. An das Comittee aber erlaube ich mir die Bitte zu richten, für nächstes Heft ein Specimen aus Zend und Pehlewî, fernerhin etwas mandäisches, tibetanisches, oder uigurisches aufnehmen zu wollen.

Strassburg.

J. Euting.

Eine neue Auflage von Broch's Mufaṣṣal.

Die völlige Erschöpfung der Auflage des Broch'schen Mufaṣṣal vom J. 1859 bei fortwährender buchhändlerischer Nachfrage hat Herrn Prof. Broch bewogen, sich der Besorgung einer neuen Auflage zu unterziehen, die, unterstützt von der Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften durch einen bedeutenden Beitrag zu den Herstellungskosten, mit denselben Lettern und Zeile für Zeile wie die erste gedruckt, aber sorgfältig revidirt, im Verlage von P. T. Malling in Christiania erscheinen wird. Zu bequemerem Nachschlagen erhält sie Columnentitel wie die Jahn'sche Ausgabe des Mufaṣṣal-Commentars von Ibn Ja'îš, und zu leichterer Vergleichung mit diesem Werke auf dem innern Seitenrande dieselben Abschnittsnummern wie bei Jahn. Zum gesammten Inhalte der ersten Auflage sollen in der neuen noch etwa drei Bogen Varianten und Quellennachweise hinzukommen. Die zwei ersten Bogen des Textes, wahre Muster von Genauigkeit und Correctheit, liegen mir bereits vor.

Leipzig d. 11. Oct. 1877. Fleischer.

Digitized by Google

Berichtigungen.

S. 489 Z. 5 v. u. ist (cerevisia?) zu streichen.

S. 550 Z. 10 und 11: l. uvae statt noae.

S. 569 Z. 17: l. determinirt: statt determinirt;

S. 576 Z. 11: l. *ward* statt *wird*.

S. 576 Z. 21: l. ضَحَّاك statt ضُحَّاك, und in derselben und den nächstfolgenden Zeilen Ḍaḥḥâk statt Ḍoḥḥâk.

S. 706 Z. 19 füge ein: 116, 7 ist nach Bekrî 806, 14—5 zu bessern.

S. 706 Z. 21, 22, 25; lies 117 für 116.

Digitized by Google

Namenregister.

Aufrecht, eine Liste von Râjmahali-Wörtern 742
— Lomaçâtana 768
Barth, Ta'lab's Kitâb al-faṣîḥ, angez. 169
Blau, über Ni'met-ullah's pers.-türk. Wörterbuch 484
— über -karta, kerta in Ortsnamen 495
— zu sn. griech.-türk. Sprachproben 550
Broch, Briefliches über madagass. Monatsnamen und Divination 543
dazu 762
— eine neue Auflage seiner Ausg. des Mufaṣṣal . . . 795
Cardahi, Liber thesauri de arte poetica Syrorum, angez. . . 160
Deecke, der Ursprung des altsemitischen Alphabets aus der neuassyr. Keilschrift . . . 102
— über das indische Alphabet in seinem Zusammenhange mit den übrigen südsemit. Alphabeten 598
Dieterici, die Theologie des Aristoteles 117
Ebers, das Grab und die Biographie des Âmén em ḥéb II. 439
Euting, Tafel des altsemit. Alphabets 102
— Anzeige von The Palæographical Society. Facsimiles of ancient Mss Oriental Series. Part II. 791
Fleischer, zur Steininschrift von Bosra 145
— Anzeige von Ibn Ja'îš, hrsg. v. Jahn II. 180
— Zu Rückert's Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser 563
— Eine neue Auflage von Broch's Mufaṣṣal 795
Frenkel, An-Naḥḥâs' Comm. zur Mu'allaqa des Imruul-Qais, angez. 177
G(ildemeister), Nachtrag . . . 156
Goldziher, Briefliches über arabische Sprachphilosophie . . 545
— Matth. VII. 5 in der muhammedan. Literatur . . . 765
Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada 183
Gutschmid (v.), Agathangelos . 1
Haas, Hippokrates und die indische Medizin des Mittelalters 647
Himly, über einige neugriechische Ausdrücke 153
— Briefliches über das Schach 155
Jahn, Ibn Ja'îš Comm. zu Zamachšari's Mufaṣṣal II., angez. 180
Jamaspji, Pahlavi, Gujarâti and English Dictionary, angez. . 772
Jolly, über die Smṛititexte der Haug'schen Handschriftensammlung . 127
Justi, Anzeige von Jamaspji, Pahlavi, Gujarâti and English Dictionary 772
Karabacek, die Steininschrift von Bosra 135
— die Dynastie der Danischmende 152
Köhler, zu Blau's griech.-türk. Sprachproben 550
Kremer (v.), Anzeige von Spitta, zur Geschichte Abu'l-Ḥasan Al-Aš'ari's 166
— Philosophische Gedichte des Abû'l-'alâ Ma'arri 471
Löw, Bemerkungen zu Nöldeke's Anzeige von Bickell, Kalilag und Damnag 535
Meyer (E.), über einige semitische Götter 716
Miles, Briefliches über 'Omân . 542
Mordtmann (A.D.), über die Keilinschriften von Armenien . . 406
— Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Legenden 582. 767

Digitized by Google

Mordtmann (J. H.), Miscellen zur himjarischen Alterthumskunde 61
— Mythologische Miscellen . . 91
Müller (A.), über einige arabische Sentenzensammlungen . . . 506
Müller (D. H.), Kitâb al-farḳ von al-Aṣma'i, angez. 169
Nöldeke, zur Erklärung der Sâsânidenmünzen. 147
— Anzeige von Cardahi, Lib. thesauri de arte poetica Syrorum 160
— zu sr. Anzeige von Kalilag und Damnag 535
— Bemerkung zu Kalila und Dimna bei den Persern . . 540
— Anzeige von Olshausen, Parthava und Pahlav 556
— Anzeige von Trumpp, Beiträge zur arab. Syntax . . 769
Olshausen, Parthava und Pahlav, angez. 556
Prym, die Diwâne des 'Urwa und Farazdaḳ 683
— der Diwân des Zuheir . . 711
Roth (v.), Gedächtnissrede auf Julius Mohl III
— Indische Medizin 157
Sachau, Chronologie orient. Völker von Albirûni, angez. . . . 551
Salemann, Briefliches über eine Schale mit Pehlevi-Inschrift . 541
Schröter, Nachtrag 156
— Trostschreiben Jacob's v. Sarug an die himjar. Christen 360
Socin, die Diwâne der Dichter Nâbiġa, 'Urwa, Ḥâtim, 'Alḳama und Farazdaḳ 667
Socin, die Diwâne des Zuheir und Ka'b 710
Spitta, zur Geschichte Abu'l-Ḥasan al-Aš'ari's, angez. 166
dazu 550
Sprenger, Anz. von Sachau, Chronologie oriental. Völker von Albirûni 551
— über 2 arab. Handschriften 750
Steinschneider, Arabische Aerzte und deren Schriften 758
— die „Skidy" oder geomantischen Figuren 762
Stickel, Numismatisches beim Orientalistencongress zu St. Petersburg 529
Thorbecke, Anzeige von Ṭa'lab's Kitâb al-faṣîḥ hrsg. v. Barth 169
— — Kitâb al-farḳ von Al-'Aṣma'i hrsg. v. Müller . . . 169
— — An-Naḥḥâs' Comm. zur Mu'allaqa des Imruul-Qais hrsg. v. Frenkel 177
— der Diwân des Ḥâtim . . 699
Trumpp, Beiträge zur arab. Syntax, angez. 769
Wiedemann, Geschichte der 18. egyptischen Dynastie bis zum Tode Tutmes III. 613
Wright, Palæographical Society. Facsimiles of ancient Mss. Oriental Series. Part II, ed. by, angez. 791

Sachregister.

Abû-l'alâ Ma'arri, philosophische Gedichte des 471
Agathangelos 1
'Alḳama, Diwân des 682
Alphabet, das altsemitische, sein Ursprung aus der neuassyr. Keilschrift 102
— das indische, in seinem Zusammenhange mit den übrigen südsemit. AA. 598
Âmên em ḥêb, das Grab und die Biographie des 439
Ammudates-Elagabalus 91
Arabische Aerzte und deren Schriften 758
Arabische Handschriften, über zwei 750
Arabische Sentenzensammlungen, über einige 506
Arabische Sprachphilosophie . . 545
Aristoteles, Theologie des . . 117
Aṣma'i's Kitâb al-farḳ . . . 169
Berichtigungen 796
Bhava Prakasha 157
Birûni's Chronologie oriental. Völker 551
Danischmende, die Dynastie der 152
Diwâne, 7 arabische 667
Egyptische Dynastie, XVIII., Geschichte der 613

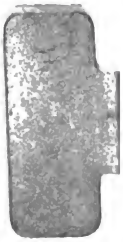
Digitized by Google

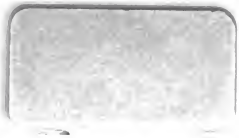
Farazdak, Diwân des 693
Gad-Tyche 99
Geomantischen Figuren, die . . 762
Geschnittene Steine mit Pehlevi-Legenden, Studien über 582. 763
Hagada, Beiträge zu vergleichenden Mythologie aus der . . 183
Ḥâtim, Diwân des 699
Himjarische Alterthumskunde, Miscellen zur 61
Hippokrates und die indische Medizin des Mittelalters . . 647
Ibn Ja'iś Comm. zu Zamachśari's Mufaṣṣal 180
Indische Medizin . . . 157. 547
Jacob von Sarug's Trostschreiben an die himjar. Christen . . 360
Johannes Psaltes' Hymne auf d. himjar. Märtyrer 400
Ka'b (b. Zuheir), Diwân des . 714
Kalilag und Damnag . . 535. 540
Karta, -kerta in Ortsnamen . . 495
Keilinschriften von Armenien . 406
Lomaçâtana 768
Madagassische Monatsnamen . . 543
Madana Pala Nighantu. . . . 159
Matth. VII. 5 in der muhammedan. Literatur 765
Mohl (Jul.) Gedächtnissrede auf III
Mufaṣṣal, eine neue Auflage von Broch's Ausg. des . . . 795
Mythologie — Miscellen 91
Beiträge zur vergleichenden M. aus der Hagada 183
Nâbiġa, Diwân des 669
Nachträge 156. 550. 767
Nalḥâs' Comm. zur Mu'allaqa des Imruul-Qais 177
Neugriechische Ausdrücke, über einige 153
Ni'met-ullah's pers.-türk. Wörterbuch 484
'Omân 542
Palæographical Society. Facsimiles of ancient Mss. Oriental Series. Part II., angez. . . 791
Râjmahali, eine Liste von R.-Wörtern 742
Rückert's Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, zu . . 563
Sâsânidenmünzen, zur Erklärung der 147
Schachspiel 155
Schale, mit Pehlevi-Inschrift 156. 541
Semitische Götter, über einige . 716
Skidy (madagass. Divinationslehre = Geomantie) . . 544. 762
Smṛititexte der Haug'schen Handschriftensammlung . . . 127
Steininschrift von Bosra . . . 135
Ta'lab's Kitâb al-faṣîḥ . . . 169
'Urwa, Diwân des 683
Zuheir, Diwân des 711

Digitized by Google

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Digitized by Google





Digitized by Google

Digitized by Google